دليل

تحرير الوسيلة

احكام الاسرة

نویسنده:

علی اکبر سیفی مازندرانی

بسم الله الرحمن الرحیم

دلیل تحریر الوسیلۀ (احکام الاسرۀ)

نویسنده:

علی اکبر سیفی مازندرانی

ناشر چاپی:

مجله حوزه

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

الفهرس

دليل تحرير الوسيلة – احكام الاسرة

اشارة

نام كتاب: دليل تحرير الوسيلة- أحكام الأسرة

موضوع: فقه استدلالى

نويسنده: مازندرانى، على اكبر سيفى

تاريخ وفات مؤلف: ه ق

زبان: عربى

قطع: وزيرى

تعداد جلد: ١

تاريخ نشر: ه ق

هوية الكتاب

اسم الكتاب: دليل تحرير الوسيلة/ أحكام الاسرة* المؤلف: على أكبر السيفى المازندرانى* الناشر: مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينى قدس سره- فرع قم* سنة الطبع: ١٣٨٦ / ١۴٢٨* الطبعة: الاولى* المطبعة: مطبعة مؤسسة العروج* الكمية: ١۵٠٠ نسخة* السعر: ٢۵٠٠٠ ريال*

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۵

مقدّمة الناشر

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

إنّ «تحرير الوسيلة» هو خير وسيلة يبتغيها المكلّف فى سيره و سلوكه، و هو أوثقها عُرًى، و أصلحها منهاجاً؛ لِما امتاز به من سداد فى تحديد الموقف العملى، و إصابة فى تشخيص الوظائف المُلقاة على عاتق المكلّفين، و ذلك على ضوء الدليلين: الاجتهادى و الفقاهتى، النابعين من الكتاب و السنّة. ناهيك عن جمعه للمسائل العمليّة، و نأيه عن المسائل ذات الصبغة النظرية التى لا تمسّ إلى واقعنا المُعاش بصلة. و لئن كتب الشهيد الأوّل قدّس اللّه نفسه الزكيّة كتاب «اللمعة الدمشقية» و هو سجين، فإنّ إمامنا العظيم نوّر اللّه ضريحه قد ألّف هذا الكتاب حينما كان منفيّاً فى مدينة بورسا التركيّة من قبل الطاغوت الغاشم، و لم يكن بحوزته إلّا «وسيلة النجاة» و «العروة الوثقى» و «وسائل الشيعة». نعم، لم تكن بيده المباركة إلّا هذه الكتب الثلاثة، و لكنّ نفسه العلوية لو لم تكن خزانة للعلوم الحقّة، و فؤاده مهبطاً للإلهام و التحديث، لامتنع وجود هذا السفر الخالد فى تلك الظروف العصيبة.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۶

و نظراً إلى أهمّية هذا الكتاب، و ضرورة نشره على مختلف المستويات و الأصعدة؛ لذا فقد أخذت مؤسّسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينى قدس سره على عاتقها نشر شروح و تعاليق العلماء المحقّقين على «تحرير الوسيلة» و من نفقتها الخاصّة. و يعدّ الكتاب الذى بين يديك، واحداً من هذه السلسلة الضخمة التى تروم مؤسّستنا طبعها، و هو شرح لمسائل حقوق الزوجين، أحكام الصبى، صلة الرحم و قطيعتها من «التحرير»، تأليف الشيخ على أكبر السيفى المازندرانى دام بقائه. نسأل اللّه تعالى أن يوفّقه و إيّانا و أن يختم لنا جميعاً

بالحسنى إنّه سميع الدعاء. مؤسّسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخمينى قدس سره فرع قم المقدّسة

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۷

مقدّمة المؤلّف

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

الحمد للّه ربّ العالمين أحمده استتماماً لنعمته، و استسلاماً لعزّته و استعصاماً من معصيته، و أستعينه فاقةً إلى كفايته. و الصلاة على محمّد عبده و رسوله المصطفى، أرسله بالهدى و دين الحقّ، و جعله بلاغاً لرسالته، و كرامةً لُامّته، و أنزل عليه القرآن نوراً لا تطفأُ مصابيحه، و بحراً لا يدرك قعره، و منهاجاً لا يضلّ نهجه، و فرقاناً لا يخمد برهانه. و السلام على آله المعصومين المكرّمين الذين هم معادن الإيمان و بحبوحاته، و ينابيع العلم، و أساس الدين، و عماد اليقين. و نسأل اللّه سبحانه أن يوفّقنا لمعرفتهم و طاعتهم، و نشر علومهم و معارفهم، و يرزقنا شفاعتهم يوم نأتيه فرداً. و أمّا بعد: فقد دوّنت هذا الكتاب على أساس متن «تحرير الوسيلة» للإمام الخمينى الراحل قدس سره، بعد التحقيق و الدراسة و إلقاء مباحثه إلى عدّة من الفضلاء و حلّ المعضلات و غوامض الإشكالات التى اوردت فى حلقات البحوث.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۸

و الذى ينبغى أن نشير إليه هاهنا، هو أنّ منهجنا فى تحقيق مسائل هذا الكتاب يبتنى على أساس المراحل التالية. ۱- ابتدأنا فى تحقيق الفروعات المهمّة بالتتبع فى آراء الفقهاء و تحرير أقوالهم، و لا سيّما القدماء و فحول المتأخّرين و المعاصرين و تعيين القول المشهور أو الأشهر. و ترتيب أقوالهم على أساس ما به الاختلاف بينهم. ۲- ثمّ تعرّضنا للوجوه المستَدلّ بها لكلِّ قولٍ من الأقوال المذكورة، و أشرنا إلى موافقة السيّد الماتن لواحدٍ منها. و بالطبع يتّضح وجه مخالفته لسائر الأقوال. ۳- ثمّ تعرّضنا فى كلّ مسألة إلى ما ادّعى أو نقل من الإجماعات المحصّلة و المنقولة، و أشرنا إلى عدم صلاحية غالب هذه الإجماعات للدليلية؛ نظراً إلى وجود ما يصلح للدليلية من آيات الكتاب و نصوص السنّة و القواعد العامّة، و إلى أنّ استناد الأصحاب إليها فى مقام الاستدلال، أو كونها فى مظانّ استدلالهم بها، ينفى حجّية الإجماع؛ لعدم كشفه تعبّداً عن رأى المعصوم حينئذٍ، و فقدان ملاك حجّيته. ۴- حيث إنّا بنينا على انجبار ضعف سند الخبر بعمل المشهور، كما أثبتنا ذلك فى كتابنا «مقياس الرواية». فمن هنا نوافق رأى السيّد الماتن فى أمثال هذا المورد. و لكنّه فيما إذا لم تتعارض الأخبار، و إلّا فإنّما الشهرة الروائية هى التى ترجّح بها إحدى الطائفتين المتعارضتين بعد استقرار تعارضهما، و لا تصلح الشهرة الفتوائية للدليلية على ترجيح إحدى الطائفتين حينئذٍ. و أمّا إعراض المشهور، فليس عندنا موجباً لوهن الخبر الصحيح، و قد أثبتنا ذلك أيضاً فى كتابنا المشار إليه. و لكن ذلك فيما إذا كان المخالف للمشهور جماعة

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۹

معتنى بهم مع تعرّضهم للمسألة و مخالفتهم، و إلّا فلو انحصر المخالف فى واحد أو اثنين من القدماء أو المتأخّرين، أو لم يتعرّض سائر القدماء لعنوان المسألة أو تعارضت النصوص و كانت الموافقة منها لرأى المشهور مشتهرةً من حيث الرواية، فلا إشكال فى رفع اليد عن تلك الرواية المخالفة للمشهور، و إن كانت صحيحة.

و ذلك إمّا لتسالم الأصحاب على خلافها أو لأجل شهرتها الروائية. ۵- قد يتّفق فى خلال الاستدلال ببعض النصوص تصحيح سنده بقاعدة تبديل السند، مشيراً إلى مفاد القاعدة، كما فى طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن الفضّال. و قد فصّلنا البحث عن هذه القاعدة فى كتابنا «مقياس الرواة»، فراجع. ۶- و قد أشرنا إلى وجه تصحيح بعض الاصول الروائية، مثل كتاب على بن جعفر بطريق صاحب «الوسائل»، لا طريق العلّامة المجلسى فى «البحار». و أيضاً أشرنا إلى ضعف بعضها الآخر فى هذا الكتاب، و لكن بحثنا عن تفصيل ذلك كلّه فى كتابنا المشار إليه، فراجع. ۷- و قد فحصنا عن حال آحاد الرواة الواقعين فى أسناد الروايات التى يدور مدارها رحى

الاستدلال و الاستنباط فی المسألة. و نشیر إلی قواعد رجالیة لإثبات أو نفی وثاقة الراوی أو اعتبار روایته. و إنّما ذلک فی الرواة الذین وقع الخلاف فی اعتبار روایاتهم. و بنینا فی أمثال هذه الموارد علی اعتبار روایات من کان صاحب أصل و کثیر الروایة و واقعاً فی ضمن توثیق عامّ، مع نقل أجلّاء الأصحاب عنه، و عدم ورود قدح فی حقّه. و قلنا: إنّ هذه القرائن- إذا توفّرت فی حقّ أحد- تورث الوثوق النوعی بحسن حاله، بل تکشف عادةً عن اعتبار روایته، بل عن وثاقته، و إلّا

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۰

لو کان فی مثله قدحٌ لبان. و أیضاً أشرنا إلی قواعد عامّة اصولیة خلال المباحث و الاستدلال. هذه الخصوصیات هی أهمّ ما یبتنی علیه منهجنا فی تحقیق المسائل المهمّة و بها یمتاز هذا الکتاب. و فی الختام أرجو من الفضلاء الکرام و العلماء الأبرار أن یسامحوا موارد زلّاتی و یذکّرونی فی مواضع الخطأ، فإنّ أحبّ إخوانی من أهدی إلیَّ عیوبی. غفر اللّه لی و لکم و تقبّل منّی آمین. علی أکبر السیفی المازندرانی

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۱

حقوق الزوجین

اشارة

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۳

الحقوق الواجبة بین الزوجین

اشارة

لکلّ واحد من الزوجین حقّ علی صاحبه یجب علیه القیام به و إن کان حقّ الزوج أعظم. و من حقّه علیها أن تطیعه و لا تعصیه و لا تخرج من بیتها إلّا بإذنه (۱) تحریر الوسیلة ۲: ۲۸۸

وجوب طاعة الزوج علی المرأة فی الخروج من البیت

۱- إنّ من الحقوق الواجبة للزوج علی الزوجة وجوب إطاعته فی الخروج عن البیت بأن لا تخرج من بیته بغیر إذنه. و لذا عدّ الفقهاء خروج الزوجة عن البیت بغیر إذن زوجها من مصادیق النشوز. و الوجه فی ذلک: أنّ النشوز فی أصل اللغة بمعنی الارتفاع و التعالی، یقال:

نشز من مکانه إذا ارتفع منه و نهض قائماً بعد القعود، کما قال تعالی: «وَ إِذا قِیلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا» «۱» أی أمضوا و انهضوا. و فی الاصطلاح هو خروج کلّ من الزوج و الزوجة عن الطاعة الواجبة علیه.

و سمّی بذلک لأنّ کلّ واحدٍ من الزوجین ارتفع و تعالی عمّا أوجب اللّه تعالی علیه

---

(۱)- المجادلة (۵۸): ۱۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۴

بالعصیان و الطغیان، کما قال فی «الحدائق» «۱» و «المسالک» «۲» و غیرهما. و قد فسّر لفظ النشوز فی معاجم اللغة بما یقرب المعنی

الاصطلاحی. قالوا:

نشزت المرأة نشوزاً استعصت علی زوجها و أبغضته. و قال بعضهم عصته و خالفته و امتنعت علیه و خرجت عن طاعته. و نشز الزوج: أی جفاها و أضرّ بها و ضربها و أساء صحبتها. مقتضی التحقیق: أنّه لم یوضع لفظ النشوز فی اصطلاح الشرع لمعنی آخر غیر معناه اللغوی، نظراً إلی کون الخروج عن الطاعة الواجبة و الطغیان و العصیان عن الوظیفة نوع ارتفاع و استعلاء علی ما أوجب اللّه علیه کما فی «الحدائق» و «المسالک». و علیه فالمعنی الاصطلاحی یکون فی الحقیقة من مصادیق المعنی اللغوی.

و الحاصل: أنّ تفسیر النشوز بالخروج عن الطاعة الواجبة من قبیل التفسیر بالمصداق. و علی أیّ حال: فإذا دلّ الدلیل علی وجوب طاعة الزوج فی الخروج من البیت یکون خروجها من البیت بغیر إذنه من مصادیق النشوز. فلو خرجت من بیت زوجها بغیر إذنه لا إشکال فی خروجها بذلک عن طاعته، فتکون بذلک ناشزة و تترتّب علیها أحکام النشوز و آثاره. فالعمدة ملاحظة دلیل وجوب طاعة الزوج علی الزوجة فی خروجها عن بیته. فنقول: لا خلاف بین الأصحاب فی وجوب طاعة الزوج علی الزوجة فی الخروج من البیت، فإنّ التصریح بعدم الخلاف فی خصوص هذه المسألة و نقل

(۱)- الحدائق الناضرة ۲۴: ۶۱۴.

(۲)- مسالک الأفهام ۸: ۳۵۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۵

الإجماع علی ذلک و إن لا یوجد فی تعابیر الفقهاء غیر بعضهم، إلّا أنّ المتتبّع فی مطاوی کلماتهم فی بیان معنی النشوز و ذکر موارد خروج الزوجة عن طاعة الزوج، و کذا فی بیان الحقوق الواجبة لکلّ من الزوج و الزوجة علی الآخر فی أوّل أحکام القسمة یقطع بأنّ ذلک مورد تسالمهم و اتّفاقهم من غیر مخالف حتّی واحد. أمّا النصوص الدالّة علی ذلک. فمنها: صحیح محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: «جاءت امرأة إلی النبی صلی الله علیه و آله، فقالت: یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله ما حقّ الزوج علی المرأة؟ فقال صلی الله علیه و آله لها: أن تطیعه و لا تعصیه و لا تُصدِّق من بیته إلّا بإذنه و لا تصوم تطوعاً إلّا بإذنه، و لا تمنعه نفسها و إن کان علی ظهر قتب و لا تخرجُ من بیتها إلّا بإذنه. و إن خَرَجَتْ من بیتها بغیر إذنه لَعَنَتْها ملائکة السماء و ملائکة الأرض و ملائکة الغضب و ملائکة الرحمة حتّی ترجع إلی بیتها، قالت: یا رسول اللّه من أعظم الناس حقّاً علی الرجل؟ قال: والده، فقالت: من أعظم الناس حقّاً علی المرأة؟ قال: زوجها.

قالت: فما لی علیه من الحقّ مثل ما له علیّ. قال: لا و لا من کلّ مائة واحدة، قال:

فقالت: و الذی بعثک بالحقّ نبیاً لا یملک رقبتی رجلٌ أبداً» «۱».

بتقریب: أنّه لو لم یحرم خروج الزوجة من بیت زوجها بغیر إذنه لم یتوجّه إلیها بذلک لعن جمیع الملائکة، فهذا قرینة قطعیة علی کون المقصود من حقّ الزوج علی المرأة هو الحقّ الواجب للزوج علیها. و یشهد علی ذلک تصریح النبی صلی الله علیه و آله فی الذیل بکون حقّ الزوج علی المرأة أعظم من جمیع ما علیها من الحقوق حتّی من حقّ الوالدین علیها.

(۱)- الکافی ۵: ۵۰۶/ ۱؛ وسائل الشیعة ۲۰: ۱۵۷، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۷۹، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۶

و منها: موثّقة السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أیّما امرأة خرجت من بیتها بغیر إذن زوجها فلا نفقة لها حتّی ترجع»

«۱» فإنّ حرمان الزوجة شرعاً عن النفقة ظاهرٌ فی کون خروجها من البیت بغیر إذن الزوج فی موارد النشوز؛ لأنّه السبب الوحید

الموجب لحرمانها عن استحقاق النفقة بالإجماع و النصوص القطعية. و منها: ما رواه فى «الوسائل» بسنده عن كتاب على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: سألته عن المرأة هل لها أن تخرج بغير إذن زوجها قال:

«لا» «۲». و إنّ سند صاحب «الوسائل» إلى كتاب على بن جعفر ضعيف؛ حيث رواه عن المحدّث المجلسى و إنّه روى كتاب على بن جعفر بتمامه فى «البحار» و سنده إلى هذا الكتاب ضعيف لوقوع بعض المجاهيل فى طريقه، و رواه المجلسى مقطوعاً فى «البحار». و قد رواه أيضاً عبد اللّه بن جعفر الحميرى بسنده عن على بن جعفر عن أخيه و لكنّه ضعيف أيضاً بوقوع عبد اللّه بن الحسن فى طريقه فهذه الرواية ضعيفة بجميع طرقها. و منها: خبر العزرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقال: يا رسول اللّه! ما حقّ الزوج على المرأة؟ قال: أكثر من ذلك، فقالت:

فخبّرنى عن شيءٍ منه، فقال صلى الله عليه و آله: ليس لها أن تصوم إلّا بإذنه يعنى تطوّعاً و لا تخرج من بيتها إلّا بإذنه » «... ۳». و منها: ما رواه فى «الخصال» مرفوعاً إلى أبى عبد اللّه فى وصيّة النبى صلى الله عليه و آله:

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۱۷، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۶، الحديث ۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۰: ۱۵۹، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ۷۹، الحديث ۵.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۰: ۱۵۸، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ۷۹، الحديث ۲.

«يا على! ليس على النساء جمعة و لا جماعة ... و لا تخرج من بيت زوجها إلّا بإذنه فإن خرجت بغير إذنه لعنها اللّه و جبرئيل و ميكائيل » «... ۱». و منها: و ما رواه فى «الكافى» بسنده الصحيح عن الباقر عليه السلام فى حديث:

«و لا تخرج من بيتها، إلّا بإذنه، و إن خرجت بغير إذنه لعنته ملائكة السماء و ملائكة الأرض و ملائكة الغضب و ملائكة الرحمة، حتّى ترجع إلى بيتها » «... ۲». و منها: ما رواه فى «الخصال» بسنده عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال:

«أربعة لا تقبل لهم صلاة؛ الإمام الجائر ... و المرأة تخرج من بيت زوجها بغير إذنه» «۳». و منها: ما رواه فى «الوسائل» بإسناده عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام فى حديث المناهى قال: «نهى رسول اللّه صلى الله عليه و آله أن تخرج المرأة من بيتها بغير إذن زوجها، فإن خرجت لعنها كلّ ملك فى السماء و كلّ شىء تمرّ عليه من الجنّ و الإنس حتّى ترجع إلى بيتها» «۴». إلى غير ذلك من النصوص المتظافرة المطمئنّ بصدور مضمونها عن المعصوم. ثمّ إنّه قد يستدلّ لذلك بما ورد من النصوص الآمرة بتحصين الزوجة فى البيوت.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۱۲، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ۱۱۷، الحديث ۶.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۰: ۱۵۷- ۱۵۸، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ۷۹، الحديث ۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۸: ۳۴۹، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ۲۷، الحديث ۳.

(۴)- وسائل الشيعة ۲۰: ۱۶۱، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ۸۰، الحديث ۶.

مثل معتبرة عبد الرحمن بن سيابة عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إنّ اللّه خلق حوّاءَ من آدم، فهمّة النساء الرجال، فحصّنوهنّ فى البيوت» «۱». و صحيح غياث بن إبراهيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إنّ المرأة خلقت من الرجل و إنّما هِمَّتُها فى الرجال فاحبسوا نسائكم» «۲». و صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: النساء عىّ و عورة فاستروا العورة بالبيوت» «۳». وجه الاستدلال بهذه النصوص على المطلوب بأنّه لو لم يجب على النساء طاعة الأزواج فى الخروج

من البیت و جاز خروجهنّ بـدون إذنهم لما یؤمر الرجال بتحصـینهنّ للزوم اللغویـة حینئذٍ. و فیه: أنّ غایة مدلول هذه النصوص وجوب طاعـة الزوج للمرأة لو أمرهـا زوجهـا بالقرار فی البیت أو نهاها عن الخروج منه. و أمّا حرمـة خروجها من البیت بغیر إذنه مطلقاً و لو لم ینهاها عن الخروج بحیث یجب علیها الاستئذان من الزوج للخروج مطلقاً- کما هو محلّ الکلام- فلا یستفاد من هذه النصوص. ثمّ إنّ مراد السیّد المـاتن قـدس سره من قـوله: «لکـلّ واحـد من الزوجین حقّ علی صـاحبه یجب علیه القیـام به» لیس وجوب القیـام بجمیع حقوقهما للقطع بعدم وجوب کثیرٍ منها، بل مقصوده بعضها و هو الحقّ الواجب منها. و یشهد لذلک ما فی «الجواهر» حیث عطف علی العبارة المزبورة من «الشرائع» بقوله: «و یستحبّ کتاباً

(۱)- وسائل الشیعة ۲۰: ۶۲، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۲۳، الحدیث ۴.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۰: ۶۶، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۲۴، الحدیث ۵.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۰: ۶۶، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۲۴، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۹

و سنّةً متواترة» «۱». و کـذا ما قال فی «الحدائق»: «لا خلاف و لا إشـکال فی أنّ لکلّ من الزوجین حقوقاً واجبةً و مسـتحبّةً» «۲». و علیه فما یوهمه قوله قـدس سـره: «أن تطیعه و لا تعصـیه» من وجوب طاعـة الزوج و حرمـة عصـیانه مطلقاً فی جمیع الامور، فلیس بصـحیح؛ لضـرورة عدم وجوب طاعة الزوج فی الحقوق المسـتحبّة کما لو أمرها الزوج بالصوم المندوب أو الصـلاة النافلة و التصدّق من مالها و غیر ذلک من المندوبات، فضـلًا عن المباحات. و هذا من الضـروریات الواضـحات بین المسلمین و قامت علیه السیرة القطعیة المتشرّعة بل من المسـلّمات المرتکزة فی أذهانهم. و لأجل هـذه القرینـة اللبّیة الارتکازیة لا ینعقد ظهورٌ لما دلّ من النصوص علی وجوب طاعة الأزواج و حرمة معصـیتهم فی مطلق الامور، مثل معتبرة سعدان بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث مبایعة النبی صلی الله علیه و آله و سلم النساء أنّه قال لهنّ:

«اسمعن یا هؤلاء أبایعکنّ علی أن لا تشرکن باللّه شیئاً و لا تسرقن و لا تزنین و لا تقتلن أولادکنّ و لا تأتین ببهتان تفترینه بین أیدیکنّ و أرجلکنّ و لا تعصـین بعـولتکنّ فی معروف أقررتنّ؟ قلن: نعم» «۳». فإنّ مبایعة النبی صـلی الله علیه و آله و سـلم علی عدم عصـیان النساء أزواجهنّ و إن یقتضـی وجوب طاعـة الأزواج و حرمـة عصـیانهنّ إلّا أنّ الارتکاز المزبور یمنع عن انعقاد هذا الظهور فی أصـل الوجوب؛ و ذلک لأنّ الارتکاز العرفی المحفوف به الکلام إذا کان علی خلاف مدلوله الاستعمالی یمنع منه.

(۱)- جواهر الکلام ۳۱: ۱۴۶.

(۲)- الحدائق الناضرة ۲۴: ۵۸۷.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۱۰، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۱۱۷، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۰

و لو إلی أهلهـا حتّی لعیـادة والـدها أو فی عزائه (۱)، تحریر الوسـیلة ۲: ۲۸۸ و قـد یتوهّم بـأنّه من قبیل المخصّـِص المتّصل المانع من ظهور العـامّ فی العموم بحسب مـدلوله الاسـتعمالی من دون أن یمنع انعقـاد ظهوره فی أصل الوجوب، فإنّه یوجب صـرف العموم عن متعلّق الأمر إلی غیر المخصّص من أفراد العامّ، کما فی «أکرم العلماء إلّا الفسّاق» فإنّ الاستثناء المتّصل قرینة علی کون متعلّق الأمر غیر الفسّـِاق لا صـرف صـیغة الأمر عن ظهورها فی الوجوب. و لکنّه توهّم غیر وجیه؛ إذ مع الارتکاز المزبور یکون الأمر بطاعـة الزوج فی مطلق الامور مسـتلزماً للاستثناء المستهجن، نظراً إلی العلم بعدم وجوب طاعة الزوج فی غیر موارد معدودة، فهذه القرینة اللبّیة تمنع عن أصل ظهور قوله صلی الله علیه و آله:

«و لا تعصین بعولتکنّ فی معروف» فی وجوب طاعة الزوج فی مطلق الامور.

و من هنا لا یصحّ توهّم أنّ مقتضی القاعدة وجوب طاعة الزوج، و أنّ عدم الوجوب یحتاج إلی الدلیل بل الأمر بالعکس. عدم جواز صلة الوالدین بغیر إذن الزوج

عدم جواز صلة الوالدین بغیر إذن الزوج

۱- دلّ علی ذلک عدّة نصوص معتبرة. منها: صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: «إنّ رجلًا من الأنصار علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله خرج فی بعض حوائجه و عهد إلی امرأته عهداً أن لا تخرج من بیتها حتّی یقدم، قال: و إنّ أباها مرض فبعثت المرأة إلی النبی، فقالت: إنّ زوجی خرج و عهد إلیّ أن لا أخرج من بیتی حتّی یقدم و إنّ أبی قد مرض، فتأمرنی أن أعوده؟ فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: لا، اجلسی فی بیتک و أطیعی زوجک فثقل فأرسلت إلیه ثانیاً بذلک فقالت: فتأمرنی أن اعوده، فقال صلی الله علیه و آله: اجلسی

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۱

فی بیتک و أطیعی زوجک، قال: فمات أبوها فبعثت إلیه أنّ أبی قد مات، فتأمرنی أن اصلّی علیه؟ فقال صلی الله علیه و آله: لا، اجلسی فی بیتک و أطیعی زوجک، قال: فدفن الرجل فبعث إلیها رسول اللّه صلی الله علیه و آله إنّ اللّه قد غفر لک و لأبیک بطاعتک لزوجک» «۱». هذه الروایة صحیحة بطریق الصدوق، فإنّه رواها فی «الفقیه» بسنده عن ابن أبی عمیر عن عبد اللّه بن سنان و لکن وردت فی واقعة شخصیة فی مورد عهد الزوج إلی امرأته بعدم خروجها من البیت فی غیابه، إلّا أنّ أمر النبی صلی الله علیه و آله إیّاها فی طاعة الزوج و عدم الخروج من بیته ثلاث مرّات فی الجواب عن سؤال الزوجة ظاهرٌ فی وجوب طاعة الزوج فی الخروج عن البیت حتّی فی عیادة الوالدین و الأهل أو فی عزائهم کما أفتی بذلک السیّد الماتن قدس سره، فکأنّ نظره الشریف کان إلی متن هذه الروایة. و صحیح محمّد بن مسلم «۲» المزبور آنفاً المصرّح بأنّ حقّ الزوج علی الزوجة أعظم من جمیع ما علیها من الحقوق حتّی حقّ الوالدین. و لکن ورد فی قبال ذلک صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«لیس للمرأة أمرٌ مع زوجها فی عتق و لا صدقة و لا تدبیر و لا هبة و لا نذرٍ فی مالها إلّا بإذن زوجها إلّا فی زکاة أو برّ والدیها أو صلة قرابتها» «۳». فإنّ هذه الصحیحة دلّت بظاهرها علی جواز خروج المرأة عن بیت زوجها بغیر إذنه فی برّ والدیها أو صلة قرابتها، فقد یتوهّم التعارض بین هذه الصحیحة و بین الطائفة الاولی.

---

(۱)- الکافی ۵: ۵۱۳/ ۱؛ وسائل الشیعة ۲۰: ۱۷۴، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۹۱، الحدیث ۱.

(۲)- تقدّم تخریجه فی الصفحة ۱۵.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۱۶، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۵، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۲

و لکن صحیحة عبد اللّه بن سنان الاولی ورد فی عهد الرجل بالمرأة فی قضیة شخصیة فیحتمل کون أمره بجلوس المرأة فی بیت زوجها لأجل خصوصیة فی العهد، أو لخصوصیة أمر الزوج بها بالقرار فی البیت و عدم الخروج منه، و ذلک بقرینة لفظ «أطیعی» الظاهر فی أمر الزوج بذلک. و الکلام فی اعتبار إذن الزوج و عدم جواز خروج المرأة من البیت بغیر إذن زوجها لا فی وجوب طاعته فی ذلک لو صدر منه أمر. فتکون هذه الصحیحة أخصّ من المدّعی، کما یمکن حملها علی ترتّب مفسدة فی مخالفة الزوج و الخروج عن البیت فی سفره البعید و لمّا کان النبی صلی الله علیه و آله عالماً بتلک المفسدة فأمر الزوجة بطاعة الزوج و عدم الخروج

من البیت فی ذلک المورد. فهذه الصحیحة لا تفید شمول الحکم لغیر موردها؛ نظراً إلی عدم عموم أو إطلاق لها، بل إنّما تدلّ علی مفاد القضیة الشخصیة. اللهمّ إلّا بإلغاء الخصوصیة عن موردها و هو مشکل کما قلنا. فالعمدة فی المقام هی صحیحة محمّد بن مسلم و قد دلّت بإطلاقها علی کون حقّ الزوج أعظم حتّی من حقّ الوالدین. و یقوّی ظهورها فی تقدّم حقّ الزوج علی حقّ الوالد تصریح النبی صلی الله علیه و آله بتقدیم حقّ الوالد من حقّ غیره فی الجواب عن سؤال المرأة بقولها: «یا رسول اللّه! من أعظم الناس حقّاً علی الرجل؟» فهذا الجواب من النبی صلی الله علیه و آله یدلّ علی کون نظره الشریف فی الجواب عن السؤال الثانی تفضیل حقّ الزوج مطلقاً حتّی من حقّ الوالد. فلا إشکال فی ظهور هذه الصحیحة فی تقدیم حقّ الزوج علی حقّ الوالدین مطلقاً. و أمّا صحیح عبد اللّه بن سنان الآخر فلا یصلح للمعارضة؛ لوضوح أنّ

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۳

بل ورد: أن لیس لها أمر مع زوجها فی صدقة و لا هبة و لا نذر فی مالها إلّا بإذنه، إلّا فی حجّ أو زکاة أو برّ والدیها أو صلة قرابتها (۱)، و تفصیل ذلک کلّه موکول إلی محلّه. تحریر الوسیلة ۲: ۲۸۸ المقصود من قوله علیه السلام: «أو برّ والدیها أو صلة قرابتها» هو البرّ و الصلة بإنفاق المال کما هو المنهیّ فی العقد المستثنی منه. فلیس المقصود هو البرّ و الصلة بالذهاب إلیهم لیتوقّف علی الخروج من البیت. و أمّا الإشکال بأنّه لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق، و أنّ صلة الوالدین و برّهما من أعظم الواجبات بعد عبادة اللّه کما قال تعالی: «وَ قَضی رَبُّکَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّا إِیّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً» «۱». و أنّ قطع الرحم و عقوق الوالدین من أبغض المحرّمات عند اللّه، فکیف تقدّم طاعة الزوج علی مثل هذا الحکم الإلهی؟ ففیه: أنّه بعد إیجاب طاعة الزوج بحکم الشارع یکون طاعته فی الحقیقة امتثالًا لحکم الشارع و طاعة للخالق لا معصیته، بل یکون مخالفته معصیة و لو بصلة الوالدین لفرض دلالة الدلیل المعتبر الشرعی علی ذلک.

۱- کما ورد فی صحیح ابن سنان المذکور آنفاً إلّا أنّ فی نسخ «الکافی» و «التهذیب» لم یذکر قوله: «فی حجّ» و إنّما ذکر فی «الفقیه»، و قد روی الصدوق بإسناده عن عبد اللّه بن سنان و بإسناده عن الحسن بن محبوب عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «لیس للمرأة مع زوجها أمرٌ فی عتق و لا فی صدقة و لا تدبیر و لا هبة و لا نذر فی مالها إلّا بإذن زوجها إلّا فی حجّ أو زکاة أو برّ والدیها أو

---

(۱)- الإسراء (۱۷): ۲۳.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۴

صلة رحمها» «۱»، و لکن کلّها فی الأصل روایة واحدة. و مقتضی الأصل عند الدوران بین الزیادة و النقیصة عدم الزیادة أی عدم کون لفظ «حجّ» زائداً فیثبت بذلک کونه من الروایة. ثمّ لا یخفی: أنّ ظاهر العقد المستثنی منه و إن کان عدم جواز هبة الزوجة و صدقتها و نذرها فی مالها بدون إذن زوجها، إلّا أنّه محمول علی الکراهة کما عقد الباب فی «الوسائل» «۲» بهذا العنوان، و لکن دلالتها علی وجوب الاستئذان فی الإنفاق حتّی من مالها لا یرفع الید عنها إلّا بدلیل و سیأتی الکلام فیه. و یؤیّده مرسل جمیل فی المرأة تهب من مالها شیئاً بغیر إذن زوجها؟

قال: «لا» «۳». و الحکمة فی منع إنفاق الزوجة بغیر إذن زوجها حتّی من مالها لعلّه- و اللّه العالم- هو لفت أنظار الأجانب و جلب قلوبهم إلی نفسها و زرع بذر المحبّة فی الرجال الأجانب بذلک. فلا بدّ من کون إنفاقها بمراقبة الزوج و بالاستئذان منه. نعم، فی الواجبات المالیة المتعلّقة بحقّ الإمام علیه السلام أو عموم الفقراء أو الجهات الخیریة العامّة لا حاجة إلی إذنه لعدم وجود هذا المحذور. و أمّا احتمال کون المراد من مالها هو ما کان بیدها من أموال زوجها نظیر «من بیتها» الوارد فی بعض النصوص، فکما یکون المراد بیت زوجها و إنّما اضیف إلیها بلحاظ سکونتها فیه، فکذلک فی «مالها» بلحاظ کونها بیدها و إعطاء الزوج اختیاره إلیها.

(۱)- وسائل الشيعة ۱۹: ۲۱۴، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۷، الحديث ۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۱۶، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۵.

(۳)- وسائل الشيعة ۱۹: ۲۱۴، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۷، الحديث ۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۵

(مسألة ۳): لا يصحّ نذر الزوجة مع منع الزوج؛ و إن كان متعلّقاً بمالها (۱) و لم يكن العمل به مانعاً عن حقّه، بل الظاهر اشتراط انعقاده بإذنه، و لو أذن لها فنذرت انعقد، و ليس له بعد ذلك حلّه و لا المنع عن الوفاء به ...، تحرير الوسيلة ۲: ۱۱۱ فهو مخالف لظهور إضافة الشيء إلى الشخص في الملكية، مع أنّه لا شاهد لهذا الاحتمال. هذا مضافاً إلى أنّ استثناء الزكاة قرينة قطعية إلى إرادة أموالها المملوكة.

نذر المرأة و يمينها وهبتها و صدقتها

۱- إنّ اشتراط إذن الزوج في صحّة نذر المرأة في مالها مشهور بين الأصحاب كما قال به في «المسالك» «۱» و «الجواهر» «۲» و غيرهما. و قد دلّ على ذلك صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «ليس للمرأة مع زوجها أمرٌ في عتق و لا صدقة و لا تدبير و لا هبة و لا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها إلّا في حجّ أو زكاة أو برّ والديها أو صلة رحمها» «۳»، فإنّ لفظ الأمر في كلام الإمام عليه السلام بمعنى الشأن؛ أي ليس للمرأة مع زوجها شأنٌ، أي لا نفوذ. و مرجع ذلك إلى نفي صحّة الامور المذكورة. و أيضاً يدلّ عليه ما دلّ على عدم انعقاد يمين الزوجة بغير إذن زوجها بناءً على إرادة النذر من اليمين كما اطلق عليه في النصوص، و قد ذكر بعض هذه

(۱)- مسالك الأفهام ۱۱: ۳۱۰.

(۲)- جواهر الكلام ۳۵: ۳۵۸.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۳: ۳۱۵، كتاب النذر و العهد، الباب ۱۵، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۶

النصوص في «الجواهر» «۱» فراجع، و لا أقلّ من شموله للنذر. و لا يخفى: أنّ محلّ الكلام نذر المرأة في مال شخصها. و أمّا في مال زوجها فلا ريب في عدم جواز نذرها فيه بغير إذن الزوج؛ نظراً إلى حرمة التصرّف في مال الغير بغير إذنه و رضاه بلا فرق بين الزوج و غيره؛ لعموم قوله عليه السلام: «لا يحلّ مال امرءٍ مسلم إلّا بطيبة نفسه» «۲»، فهذا لا كلام فيه. و إنّما الكلام في جواز نذرها في مال نفسها بغير إذن الزوج. و الذي دلّ عليه الصحيح المزبور هو هذا المعنى الذي محلّ الكلام، و مع وجود هذا النصّ الصحيح تبيّن أنّه لا وجه لما قال في «المسالك»: «لا نصّ على ذلك كلّه هنا و إنّما ورد في اليمين» «۳». و كذا اليمين فلا تنعقد من الزوجة بغير إذن زوجها بلا خلاف كما في «الجواهر» «۴» و لا إشكال كما في «المسالك» «۵». و قد دلّت عليه عدّة نصوص: منها: صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:

لا يمين للولد مع والده و لا للمملوك مع مولاه و لا للمرأة مع زوجها و » «... ۶». منها: خبر ابن القدّاح عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «لا يمين لولد مع

(۱)- جواهر الكلام ۳۵: ۳۵۸.

(۲)- وسائل الشيعة ۵: ۱۲۰، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّى، الباب ۳، الحديث ۱. مع تفاوت يسير.

(۳)- مسالك الأفهام ۱۱: ۳۱۰.

(۴)- جواهر الكلام ۳۵: ۲۶۰.

(۵)- مسالك الأفهام ۱۱: ۲۰۶.

(۶)- وسائل الشيعة ۲۳: ۲۱۷، كتاب الأيمان، الباب ۱۰، الحديث ۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۷

والده و لا للمرأة مع زوجها » «... ۱». و خبر أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي صلى الله عليه و آله لعلي عليه السلام قال: «و لا يمين في قطيعة رحم و لا يمين لولد مع والده و لا لامرأةٍ مع زوجها » «... ۲». و لعلّ الحكمة في اختصاص النذر و اليمين بذلك: أنّ للزوجة توجد بهما سلطة على الزوج. فكلّما إذا شاءت تتمكّن أن تخرج بذلك عن تحت سلطة الزوج، بل تتسلّط و تتوفّق عليه، فسدّ الشارع هذا الطريق عليها. و الحاصل: أنّه لا ينعقد نذر و لا يمين للزوجة بغير إذن زوجها. قال السيّد الإمام قدس سره في المسألة التاسعة من كتاب اليمين: لا تنعقد يمين الولد مع منع الوالد و لا يمين الزوجة مع منع الزوج إلّا أن يكون المحلوف عليه فعل واجب أو ترك حرام ... و هل يشترط إذنهما و رضاهما في انعقاد يمينهما حتّى أنّه لو لم يطّلعا على حلفهما أو لم يحلّا مع علمهما لم تنعقد أصلًا، أو لا، بل كان منعهما مانعاً عن انعقادها و حلّهما رافعاً لاستمرارها فتصحّ و تنعقد في الصورتين المزبورتين؟

قولان، أوّلهما لا يخلو من رجحان. فحينئذٍ لا يبعد عدم الانعقاد بدون إذنهما حتّى في فعل واجب أو ترك حرام، لكن لا يترك الاحتياط خصوصاً فيهما «۳». و لكنّ التحقيق عدم اشتراط إذن الزوج في صحّة نذر الزوجة و لا مانعية منعه عن انعقاده و كذلك في يمينها إذا تعلّقا بفعل واجب و ترك حرام. و ذلك لوضوح عدم اعتبارٍ لإذن الزوج و لا منعه في وجوب إتيان الزوجة بالواجبات و تركها

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۳: ۲۱۶، كتاب الأيمان، الباب ۱۰، الحديث ۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۳: ۲۱۷، كتاب الأيمان، الباب ۱۰، الحديث ۳.

(۳)- تحرير الوسيلة ۲: ۱۰۸- ۱۰۹.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۸

للمحرّمات، فليس وجوب ذلك من ناحية الوفاء بالنذر و اليمين، بل إنّما هو لنفس الأمر المتعلّق بذلك الواجب و النهي عن ذلك الحرام. و بهذا الاعتبار يصحّ القول بعدم انعقاد نذر الزوجة و لا يمينها بغير إذن الزوج مطلقاً، حتّى في فعل الواجبات و ترك المحرّمات. نعم، يمكن كون فعل الواجب و ترك الحرام وفاءً لليمين أيضاً فيما إذا أذن الزوج. و أمّا إذا كان حلفها بغير إذنه فلا يكون ذلك وفاءً لليمين، بل امتثال للأمر الأوّلي المتعلّق بالواجب و النهي المتعلّق بالحرام، و أمّا وجه ما ذهب إليه السيّد الإمام قدس سره من عدم انعقاد يمينها بدون إذن الزوج حتّى في فعل الواجب و ترك الحرام، فلعلّه عموم «لا» النافية للجنس في قوله عليه السلام: «لا يمين للمرأة مع زوجها»، و لكنّه غير وجيه، إذ ظاهره نفي نفوذ جنس اليمين و ليس وجوب فعل الواجب و لا ترك الحرام من ناحية نفوذ اليمين حتّى يفنى، و لعلّه مراد السيّد الماتن قدس سره. و أمّا الصدقة و الهبة: فقد يستدلّ على عدم جوازهما للزوجة بغير إذن زوجها حتّى في مالها بصحيح ابن سنان المزبور. و لكن يشكل باحتمال رجوع القيد «في مالها» إلى الأخير الأقرب المانع عن رجوعه إلى الأبعد. مضافاً إلى مخالفة المشهور لاعتبار إذن الزوج فيهما، فالأقوى جوازهما للزوجة في مالها بغير إذن زوجها ما دام لم

تضيّع بـذلك حقّه و لم يوجب مفسدة كجلب أنظار الأجانب بإنفاق المال. هذا مع دلالة بعض النصوص على جواز تصدّق المرأة من بيت زوجها بغير إذنه في المحقّرات. مثل موثّقة محمّد بن الوليد عن عبد اللّه بن بكير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عمّا يحلّ للمرأة أن تتصدّق من بيت زوجها بغير إذنه، قال عليه السلام:

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۹

و أمّا حقّها عليه فهو أن يُشبعها و يكسوها، و أن يغفر لها إذا جهلت، و لا يقبّح لها وجهاً (۱)، كما ورد في الأخبار، و التفصيل موكول إلى محلّه. تحرير الوسيلة ۲: ۲۸۸ «المأدوم» «۱». قوله عليه السلام: «المأدوم» من الإدام أي ما يطيب به الطعام، و المقصود جواز تصدّقها من بيت زوجها في المحقّرات مثل ما يطيب به الطعام و لا مفهوم له ليدلّ على عدم جوازه في غيره؛ لوضوح أنّ إثبات شيء لا ينفي عمّا عداه. نعم، يستفاد من بعض النصوص عدم جواز هبة الزوجة من مالها بغير إذن زوجها مثل مرسل جميل عن بعض أصحابنا في المرأة تهب من مالها شيئاً بغير إذن زوجها؟ قال: «لا» «۲». و لكن لا يخفى ضعفه بالإرسال، بل لم يثبت كونه قول المعصوم عليه السلام لعدم إسناد إليه عليه السلام و لو مضمراً، بل الظاهر أنّه قول غير الإمام عليه السلام.

في حقوق الزوجة على الزوج

۱- لا إشكال و لا خلاف في ذلك بين الفقهاء، و قد دلّ عليه الكتاب و السنّة المتواترة و السيرة القطعية من النبي صلى الله عليه و آله و أهل البيت عليهم السلام. فمن الكتاب قوله تعالى: «وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» «۳» فقد دلت هذه الآية بالصراحة على أنه كما يكون للزوج حقوق على الزوجة كذلك يكون للزوجة على الزوج حقوق مثل حقوق الزوج إلا أن للرجال درجة و فضلا في الحقوق، بمعنى أن حق الزوج على الزوجة أعظم من

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۹: ۲۱۴، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۷، الحديث ۳.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۹: ۲۱۴، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۷، الحديث ۲.

(۳)- البقرة (۲): ۲۲۸.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۰

حقها عليه. و قد فسرت الدرجة بوجوب طاعة الزوجة من الزوج في موارد في الجملة. و لكن لا يجب على الزوج طاعة الزوجة في مورد حتى المعروف، بل أمر في النصوص بمخالفته لها في المعروف حتى لا تطمع في المنكر. و أيضا فسرت الدرجة بالإرث. و الحاصل: أنه لا إشكال في صراحة الآية في ثبوت حقوق للزوجة على الزوج، و قد فسّرت هذه الحقوق في النصوص و ستأتي. و من ذلك قوله تعالى: «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «۱».

فقد صرّح في هذه الآية ببعض الحقوق التي ثبتت في الشريعة المقدّسة للزوجة على الزوج، و هو تأمين نفقة الزوجة و كسوتها. بل يعلم منه وجوب تأمين مسكنها، بل كلّ ما تحتاج إليه في معاشها اليومية بمقدار المعروف اللائق بشأنها حسب المتعارف. و هذا التعميم إنّما هو لأجل القطع بعدم خصوصية في بعض ما تحتاج إليه المرأة، و عدم تفصيل في البين. و منه قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً وَ لَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً» «۲».

قوله: لا تعضلوهنّ أي لا تمنعوهنّ من التزويج. دلّت هذه الآية على أمرين؛ أحدهما: أنّ الرجل إذا لم يكن له ميل بالمرأة بأن كان كارهاً لها و لم يكن له فيها حاجة لا يجوز له حبسها في البيت بلا استمتاع و لا حسن معاشرة بقصد أن تموت في بيته، فيرث أموالها أو

استراد ما أنفق عليها

(۱)- البقرة (۲): ۲۳۳.

(۲)- النساء (۴): ۱۹.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۱

من المهر و النفقات، كما قال به المفسّرون، و نطقت به النصوص الكثيرة «۱». بل يجب عليه إمّا قضاء حوائجها المشروعة و حسن معاشرتها بالمعروف المشروع المستحسن عند العقل و الفطرة و العقلاء من دون تعدٍّ و ظلم أو تخلية سبيلها بالطلاق لازدواجها مع زوج آخر. و هذا هو المراد من قوله تعالى: «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لا تَتَّخِذُوا آياتِ اللَّهِ هُزُواً» «۲». قوله تعالى: «ظَلَمَ نَفْسَهُ» أي اشترى سخط اللّه و عذاب الآخرة بالعصيان و الطغيان عمّا أوجب اللّه تعالى عليه في هذه الآية، بل عدّ ذلك استهزاءً بآيات اللّه فكأنّه تعالى ينادي بهذا البيان أنّ التبعيض بين الرجل و المرأة بعدم رعاية حدود اللّه بالمعاشرة بالمعروف و بالإضرار و الظلم و التعدّي في حقّ الزوجة بمثابة استهزاء أحكام اللّه؛ لكون ذلك خلاف حكم العقل البديهي و الوجدان و الفطرة التي فطر الناس عليها. إلى غير ذلك من الآيات الناطقة بذلك لا مجال لذكرها هنا. ثانيهما: وجوب المعاشرة بالمعروف و حسن السلوك مع النساء. و من ذلك قوله: «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ »... «۳». فإنّه و إن ورد في النساء المطلّقات إلّا أنّه يدلّ على المطلوب بالفحوى. و كذا قوله: «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما أَنْفَقُوا» فدلّ على أنّ كون الإنفاق في عهدة الرجال مفروغ عنه. و الحاصل: أنّ تأمين ما تحتاج إليه النساء من النفقات في المأكل أو الملبس

(۱)- تفسير نور الثقلين ۱: ۴۵۸/ ۱۳۶- ۱۳۹ و راجع: غيره من الجوامع الروائية.

(۲)- البقرة (۲): ۲۳۱.

(۳)- الطلاق (۶۵): ۶.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۲

أو المسكن و غير ذلك و أيضاً حسن السلوك و المعاشرة بالمعروف قد نطقت الآيات القرآنية بوجوبهما على الزوج. فلو لم ترد أيّة رواية لكفت الآيات لإثبات ذلك. و من السنّة: قد وردت نصوص متواترة دلّت على ذلك و نكتفي في هذا المختصر بذكر بعضها. فمنها: صحيح ربعي بن عبد اللّه و الفضيل بن يسار جميعاً عن أبي عبد اللّه عليه السلام في قوله تعالى: «وَ مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ» قال عليه السلام: «إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة و إلّا فرّق بينهما» «۱». منها: صحيح جميل بن درّاج قال: لا يجبر الرجل إلّا على نفقة الأبوين و الولد. قال ابن أبي عمير قلت لجميل: و المرأة؟ قال: قد روى عنبسة عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «إذا كساها ما يواري عورتها و يطعمها ما يقيم صُلبَها أقامت معه و إلّا طلّقها». قلت: فهل يُجبر على نفقة الاخت؟ فقال: لو اجبر على نفقة الاخت كان ذلك خلاف الرواية «۲». منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: قلت: من الذي اجبر على نفقته؟ قال عليه السلام: «الوالدان و الولد و الزوجة و الوارث الصغير» «۳». منها: صحيح أبي بصير (يعني المرادي) قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

«من كانت عنده امرأة فلم يكسُها ما يواري عورتها و يُطعمها ما يقيم صلبها كان حقّاً على الإمام أن يفرّق بينهما» «۴».

(۱)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۰۹، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۱، الحديث ۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۱۰، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۱، الحديث ۴.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۱۱، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۱، الحديث ۱۱.

(۴)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۰۹، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۱، الحديث ۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۳

منها: موثّق إسحاق بن عمّار: أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن حقّ المرأة على زوجها، قال عليه السلام: «يشبع بطنَها و يكسو جثّتها و إن جهلت غفر لها» «۱». إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالّة على وجوب الإنفاق على الزوجة و حرمة أذاها و تقبيح الوجه و التضييق عليها. و أمّا ثبوت حقّ واجب غير ذلك للزوجة على الزوج فيستفاد من بعض النصوص عدمه. فمن هذه النصوص صحيح شهاب بن عبد ربّه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ما حقّ المرأة على زوجها؟ قال: «يسدّ جوعتها و يستر عورتها و لا يقبّح لها وجهاً، فإذا فعل ذلك فقد و اللّه أدّى إليها حقّها» «۲». هذه الرواية صحيحة بطريق الشيخ و لا إشكال فى دلالتها المؤكّدة بالقسم. و يؤيّدها خبر العزرمى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «جاءَت امرأة إلى النبى صلى الله عليه و آله فسألته عن حقّ الزوج على المرأة فخبّرها، ثمّ قالت: فما حقّها عليه؟ قال صلى الله عليه و آله:

يكسوها من العَرى و يُطعمها من الجوع و إذا أذنبت غفر لها، قالت: فليس لها عليه شىءٌ غير هذا؟ قال صلى الله عليه و آله: لا» «۳». هذا، مضافاً إلى احتياج إثبات حقّ واجب آخر للزوجة على الزوج إلى دليل شرعى يدلّ على ذلك، فإذا لم ترد فى المقام رواية تدلّ على ذلك بالخصوص يكون إيجاب وظيفة اخرى على الرجل خلاف القاعدة، فضلًا عن دلالة النصّ الصحيح الصريح فى نفى ذلك.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۱۰، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۱، الحديث ۳.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۱۳، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۲، الحديث ۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۱۱، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۱، الحديث ۷.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۴

هذا، و لكنّ الإنصاف أنّ مدلول هذين الخبرين لا ينافى ثبوت بعض حقوق اخرى بالدليل المعتبر.

بعض حقوق واجبة اخرى بين الزوجين

بقى الكلام فى بعض حقوق اخرى للرجل يجب على الزوجة القيام به. منها: حقّ الاستمتاع، فيجب على الزوجة التمكين منه و لو على ظهر قتب- كما ورد هذا التعبير فى النصوص- و يحرم عليها الامتناع منه إذا طلب منها الزوج، و هذا ممّا لا خلاف فيه بين الفقهاء. و قد دلّت عليه نصوص معتبرة متظافرة، كقول النبى صلى الله عليه و آله فى صحيح محمّد بن مسلم: «و لا تمنعه نفسها و إن كانت على ظهر قتب» «۱»، أى على ظهر رحل الدابّة من بعير و غيره من المراكب. و مثله: خبر أبى بصير «۲». و صحيح أبى بصير عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: لا تطولنّ صلاتكنّ لتمنعن أزواجكنّ» «۳». و خبر ضريس الكناسى عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إنّ امرأة أتت رسول اللّه لبعض الحاجة. فقال لها: لعلّكِ من المسوّفات، قالت: و ما المسوّفات يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله؟ قال: المرأة التى يدعوها زوجها لبعض الحاجة فلا تزال تسوّفه حتّى ينعس زوجها فينام فتلك التى لا تزال الملائكة يلعنها حتّى يستيقظ

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۰: ۱۵۷، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ۷۹، الحديث ۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۰: ۱۵۸، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ۷۹، الحديث ۳.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۰: ۱۶۴، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ۸۳، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۵

زوجها» «۱». و غير ذلك من النصوص. منها: حقّ الطلاق؛ فإنّه بيد الزوج كما يظهر من جميع الآيات الناطقة بآيات الطلاق، ففى جميعها خوطب الرجال بالطلاق و جعل أمره بأيديهم و لم يسند فى واحدٍ منها إلى النساء. و يدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ». وجه الدلالة أنّ كون الطلاق بيد الرجال ممّا يوجب سلطتهم عليهنّ و إلّا فينقلب الأمر إلى العكس لوضوح كون السلطة لمن بيده الطلاق. بل لا خلاف بين الأصحاب أنّه لو شرط المرأة على الرجل فى متن عقد الزواج كون الطلاق بيدها يفسد الشرط و إن قبله الزوج فلا نفوذ لهذا الشرط و لا يجب على الرجل الوفاءُ به، فضلًا عن صورة عدم الاشتراط. بل اتّفقوا على أنّ الرجل لو خيّر امرأته اختيار الطلاق فاختارت الطلاق لا حكم له، بل العقد باقٍ على صحّته. كما قال فى «الجواهر»: «لم يُحك الخلاف فى ذلك إلّا من ابنى أبى عقيل و الجنيد و المرتضى» «۲». و قد دلّت على ذلك عدّة نصوص معتبرة. فمنها: صحيح محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام: «أنّه قضى على عليه السلام فى رجل تزوّج امرأةً و أصدقته هى و اشترطت عليه أنّ بيدها الجماع و الطلاق.

قال عليه السلام: خالفت السنّة و وَلِيَت حقّاً ليست بأهله، فقضى أنّ عليه الصداق و بيده الجماع و الطلاق و ذلك السنّة» «۳».

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۰: ۱۶۴، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ۸۳، الحديث ۲.

(۲)- جواهر الكلام ۳۲: ۶۸.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۱: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ۲۹، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۶

و مثله مرسل مروان «۱» و مرسل ابن بكير «۲». و منها: صحيح عيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجلٍ خيّر امرأته فاختارت نفسها، بانت منه؟ قال عليه السلام: «لا، إنّما هذا شيءٌ كان لرسول اللّه صلى الله عليه و آله خاصّةً، امِر بذلك ففعل، و لو اخترن أنفسهنّ لطلّقهنّ و هو قول اللّه عزّ و جلّ:

«قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلًا» «۳». فهذا الصحيح دلّ أوّلًا: على عدم مشروعية اختيار المرأة طلاق نفسها لو خيّرها زوجها فى ذلك. و ثانياً: على اختصاص ذلك بالنبى صلى الله عليه و آله و عدم ثبوته لغيره. و ثالثاً: على أنّ النبى صلى الله عليه و آله كان يطلّق نساءَه لو اخترن أنفسهنّ من دون أن يقع الطلاق بمجرّد اختيارهنّ. و مثله: موثّق زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل خيّر امرأته.

قال عليه السلام: «إنّما الخيار لها ما داما فى مجلسهما فإذا تفرّقا فلا خيار لها» «۴». و منها: صحيح محمّد بن مسلم. قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنّى سمعت أباك يقول: إنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله خيّر نساءَه فاخترن اللّه و رسوله و لم يمسكهنّ على طلاقٍ و لو اخترن أنفسهنّ لَبِنَّ، فقال عليه السلام: «إنّ هذا حديث كان يرويه أبى عن عائشة و ما

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۲: ۹۳، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب ۴۱، الحديث ۵.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۲: ۹۸، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب ۴۲، الحديث ۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۲: ۹۳، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب ۴۱، الحديث ۴.

(۴)- وسائل الشيعة ۲۲: ۹۴، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب ۴۱، الحديث ۷.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۷

للنساء و الخيار؟ إنّما هذا شيءٌ خصّ اللّه به رسوله» «۱». فإنّ قوله عليه السلام: «و ما للنساء و الخيار» يدلّ بالوضوح على عدم كون أمر الطلاق بيد النساء و نفى صلاحيتهنّ لذلك. و منها: النبوى المقبول: «الطلاق بيد من أخذ بالساق» «۲». إلى غير ذلك من النصوص

المتظافرة. و یفهم من جمیع هـذه النصوص أنّ أمر الطلاق لیس محض حقٍّ للرجل لکی یغمض عنه و یفوّضه إلی المرأة، بل هو حکم شرعی توقیفی غیر قابل للتغیّر و التخلّف بأیّ وجهٍ. ثمّ إنّ من حقّها علیه المسـکن بقـدر شأنها و لکن لیس لها الخیار فی انتخاب مکان السـکنی و لا کیفیـة ذلک، بل أمر ذلک بیـد الزوج. و الوجه فی ذلک: عموم قوله علیه السـلام فی صـحیح عبد اللّه بن سـنان السابق: «لیس للمرأة أمر مع زوجها » «... ۳». و إطلاق ما دلّ علی کون حقّه علیها أعظم من حقّها علیه، کما فی صـحیح محمّد بن مسلم «۴»، فإذا دار الأمر فی انتخاب مکان المسـکن و خصوصیاته فمقتضی هذا الصحیح تقدیم حقّ الزوج. و قد دلّ علی ذلک أیضاً قوله تعالی: «أَسْکِنُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ مِنْ

(۱)- وسائل الشیعة ۲۲: ۹۲، کتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب ۴۱، الحدیث ۳.

(۲)- مستدرک الوسائل ۱۵: ۳۰۶، کتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب ۲۵، الحدیث ۳؛ کنز العمّال ۹: ۶۴۰.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۱۶، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۵، الحدیث ۱.

(۴)- وسائل الشیعة ۲۰: ۱۵۷، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۷۹، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۸

(مسألة ۲): إذا شرط فی عقـد النکاح ما یخالف المشروع، مثل أن لا یمنعها من الخروج من المنزل متی شاءت، و إلی أین شاءت، أو لا یعطی حقّ ضـرّتها من المضاجعة و نحوها، و کذا لو شرط أن لا یتزوّج علیها، أو لا یتسرّی، بطل الشرط، و صحّ العقد (۱) و المهر و إن قلنا بأنّ الشرط الفاسد یفسد العقد. تحریر الوسیلة ۲: ۲۸۷ وُجْدِکُمْ» «۱» فإنّ هذه الآیة و إن وردت فی المطلّقة و لکن لا خصوصیة لموردها من حیث یستفاد منه أنّ انتخاب المسکن باختیار الزوج بدلالة قوله تعالی: «مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ» کما لا خصوصیة من جهة کون ذلک بقدر وُجد الرجل و وُسعه، و إنّما الخصوصیة من جهة توهّم انتفاء أصل حقّ السکنی للزوجة بالطلاق فأمر اللّه تعالی بذلک دفعاً لهـذا الوهم. هـذا مضافاً إلی أنّ أصـل النفقـة و تهیئـة المسـکن إذا کـان بیـد الزوج- کمـا سـبق البحث عنه آنفـاً- فکـذلک مکانه و خصوصـیاته. نعم، لا بـدّ أن یکون اختیار المسـکن من جانب الزوج علی الوجه المعروف من غیر تضـییق علی الزوجـة و لا إضـرارٍ بها کما قال تعالی: «وَ لَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَیِّقُوا عَلَیْهِنَّ» فی ذیل الآیة المزبورة.

حکم الشرط المخالف للمشروع من جانب الزوج أو الزوجة

اشارة

۱- قـد تعرّض الفقهـاء لحکم الشـرط المخالف للکتاب و السـنّة فی موارد من أبواب الفقه. و عمـدة ذلک موردان: أحـدهما: فی بیان حکم الشرط الواقع فی ضمن العقد المعاملی، من بیع و نحوه.

(۱)- الطلاق (۶۵): ۶.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۹

ثانیهمـا: فی باب المهور من النکاح فحکموا ببطلان اشتراط ترک التزوّج و التسـرّی للزوجـة و عـدم منعها من الخروج عن المنزل متی شاءَت حین عقد النکاح. و بعدم جواز جعل ذلک مهراً من جانب الزوجة. مستـدلّاً بکون شـرط ذلک مخالفاً للکتاب و السـنّة فی مثل هذه الموارد. و قد استندوا فی ذلک- مضافاً إلی القاعدة المزبورة- إلی نصوص خاصّة سـنذکرها. ثمّ إنّه قد نسب الحکم المزبور فی

«الحدائق» إلى المشـهور بين الأصحاب، بل إلى ظاهر كلام الشيخ فى «المبسوط» أنّه متفقٌ بين الأصحاب «۱». و كذا فى «المسالك» و «الجواهر» و «كشف اللثام» «۲»، نسب ذلك إلى اتّفاقهم.

تنقيح أقوال الفقهاء

اشارة

يناسب فى المقام تنقيـح كلمات بعض الفحول من الفقهاء المحقّقين فى المقام نظراً إلى أهمّية هذا البحث و شدّة الابتلاء بهذا الفرع و إلى ما فى كلماتهم من النكات الدقيقة العلمية النافعة فى المقام.

رأى الشيخ الطوسى

قال الشيـخ قدس سره فى «النهاية»: «فإن عقد الرجل على امرأةٍ و شرط لها فى الحال شرطاً مخالفاً للكتاب و السنّة كان العقد صحيحاً و الشـرط باطلًا. مثلًا أن يشـرط لها ألّا يتزوّج عليها. و لا يتسـرّى أو لا يتزوّج بعـد موتها و ما أشـبه ذلك. فإنّ ذلك كلّه باطل فليفعل، و ليس عليه شىءٌ» «۳».

---

(۱)- الحدائق الناضرة ۲۴: ۵۲۵ و ۵۲۷.

(۲)- مسالك الأفهام ۸: ۲۴۵؛ جواهر الكلام ۳۱: ۹۵؛ كشف اللثام ۷: ۴۲۰.

(۳)- النهاية: ۴۷۳.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۴۰

كلام الفاضل الهندى

قال فى «كشف اللثام»: و بطل الشرط إن خالف المشروع اتّفاقاً. و لقوله فى خبر ابن سنان: «من اشترط شرطاً سوى كتاب اللّه فلا يجوز ذلك له و لا عليه».. «۱».

و مخالف المشروع مثل أن يشترط لها أو عليه «۲» أن لا يتزوّج عليها أو لا يتسرّى عليها أو لا يمنعها من الخروج من المنزل متى شاءَت ...فالعقدان «۳» و المهران صحيحان لوجود مقتضيهما و انتفاء المانع، و يبطل الشرط خاصّة لمخالفة المشروع.

و يُرشد إلى جميع ذلك- مع ما عرفت- خبر محمّد بن قيس عن الباقر عليه السلام فى رجل تزوّج امرأة و شرط لها إن هو تزوّج عليها امرأة أو هجرها، أو اتّخذ عليها سـريّة منهى طالق، فقضـى فى ذلك؛ «إنّ شرط اللّه قبل شرطكم، فإن شاء وفى لها بما شرطه، و إن شاء أمسكها، و اتّخذ عليها و نكح عليها» «۴». و صحيحة إن كان البجلى بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه، عنه عليه السلام قال:

«قضـى على عليه السـلام فى رجل تزوّج امرأة و أصدقها و اشترطت أنّ بيدها الجماع و الطلاق. قال عليه السلام: خالفت السنّة و ولّيت الحقّ من ليس بأهله، قال: فقضـى أنّ على الرجل النفقـة و بيـده الجماع و الطلاق و ذلك السـنّة» «۵». و كذا لو شـرط تسليم المهر فى أجلٍ، و إن لم يسلّمه كان العقد باطلًا. فإنّه يبطل الشرط ... دون العقد لما عرفت

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۹۷، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۳۸، الحدیث ۲.

(۲)- أی تشترط الزوجة ذلک علی الزوج.

(۳)- التثنیة: بلحاظ (لها و علیه) لکون ذلک فی عقدین.

(۴)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۹۶- ۲۹۷، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۳۸، الحدیث ۱.

(۵)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۸۹، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۲۹، الحدیث ۱؛ تهذیب الأحکام ۷: ۳۶۹/ ۶۰.

و لصحیح محمّد بن قیس عن الباقر علیه السلام قال: «قضی علی علیه السلام فی رجلٍ یتزوّج المرأة إلی أجلٍ مسمّی فإن جاء بصداقها إلی أجلٍ مسمّی فهی امرأته و إن لم یجئ بالصداق فلیس له علیها سبیل، شرطوا بینهم حیث أنکحوا. فقضی علیه السلام أنّ بید الرجل بضع امرأته و أحبط شرطهم» «۱». انتهی کلام فاضل الهندی فی «کشف اللثام» «۲».

کلام میرزا القمی قدس سره

و ممّن تعرّض للمقام هو المحقّق میرزا القمی قدس سره صاحب «القوانین» علی ما حکی عنه الشیخ الأعظم رحمه الله. و حاصله: إنّ الشروط علی قسمین: قسم منها: لا- یجوز فی نفسه مع قطع النظر عن الاشتراط مثل شرب الخمر و الزنا. و قسم آخر: لا یجوز بلحاظ الالتزام و الاشتراط کشرط أخذ الظفر بالسن و شرط فعل النوافل أبداً أو ترک لُبس الخزّ أبداً، فالالتزام بترک المباح أو فعل المرجوح إلی الأبد لا یجوز إلّا فیما دلّ دلیل علی جوازه کموارد النذر و الیمین، کما دلّ علیه قول علی علیه السلام فی موثّقة عمّار: «من اشترط لامرأته شرطاً فلْیَفِ لها به فإنّ المسلمین عند شروطهم إلّا شرطاً حرّم حلالًا أو أحلّ حراماً» «۳». فإن قلت: إنّ الشرط أیضاً- کالنذر و نحوه- من الأسباب المغیّرة للحکم، بل الغالب أنّ الامور الجائزة تصیر بالاشتراط واجبةً، مثل بیع المال المملوک أو هبته؛

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۶۵، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۱۰، الحدیث ۲.

(۲)- کشف اللثام ۷: ۴۲۰- ۴۲۱.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۱: ۳۰۰، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۴۰، الحدیث ۴.

حیث یکون فی نفسه جائزاً و لکن یجب بالاشتراط ضمن العقد. فلا- وجه لتخصیص شرط الجائز بغیر المذکورات- من فعل المرجوحات أو ترک المباحات و المندوبات- لأنّ جمیعها تصیر بالاشتراط واجبة کما تجب بالنذر و الحلّ.

و الشرط فی جمیع هذه الأمثلة نافذٌ یجب الوفاءُ به. قلت: إنّ المراد بتحلیل الحرام و تحریم الحلال هو الالتزام بترک المباح و فعل الحرام علی النحو الکلّی الدائم بحیث یتضمّن إبداء حکم جدید غیر الحکم الأوّلی.

و یؤسّس حکماً کلّیاً مغایراً لحکم الکتاب و السنّة من دون لحاظ الخصوصیات الفردیة لذلک الحکم. فکما أنّ تحریم الخمر و الزنا و تحلیل البیع و التزوّج و التسرّی علی الزوجة من جانب الشارع یکون کلّیاً فکذلک تحلیل الحرام و تحریم الحلال من جانب المکلّف یکون باشتراطه ترک المباح و فعل الحرام علی النحو الکلّی، بحیث یقنّن بذلک حکماً جدیداً- فی حقّ نفسه- مغایراً للحکم الشرعی الأوّلی الثابت فی الکتاب و السنّة. و من هنا لا یکون الالتزام بترک التزوّج و التسرّی مع المرأة الخاصّة أو الالتزام ببیعٍ خاصّ فی ضمن عقدٍ من مصادیق تحریم الحلال؛ لعدم کونه من قبیل تقنین حکم کلّی و تأسیس حکم جدید مغایر لحکم الشارع. انتهی کلامه قدس

سره «۱».

و سيأتى فى ختام البحث ما فيه من الإشكال.

كلام المحقّق صاحب الشرائع قدس سره

قال صاحب «الشـرائع» فى باب مهر النكاح: «إذا شرط فى العقد ما يخالف المشروع، مثل أن لا يتزوّج عليها أو لا يتسرّى بطل الشرط و صحّ العقد و المهر.

(۱)- كتاب المكاسب، ضمن تراث الشيخ الأعظم ۱۹: ۴۲- ۴۴.

و كذا لو شرط تسليم المهر فى أجلٍ فإن لم يسلِّمه كان العقد باطلًا، لزم العقد و المهر و بطل الشرط» «۱».

كلام صاحب الجواهر قدس سره

و قال صاحب «الجواهر» فى شرح قول الماتن قدس سره ما يتحصّل فى امور: ۱- لا يبطل عقد النكاح باشتراط غير المشروع، بل يصحّ العقـد و المهر، و انّما يفسد الشـرط فقط؛ نظراً إلى افتراق عقد النكاح عن سائر العقود، و من هنا لا يبطل ببطلان المهر الذى هو بمنزلة الركن لعقد النكاح. ۲- المشهور عدم بطلان عقد النكاح باشتراط تسليم المهر فى أجل معيّن على نحو شرط النتيجة بأن لو لم يسلّم فى الوقت المضروب بطل الشرط. ۳- إنّ الشرط المخالف للمشروع لا ينحصر فى اشتراط ترك التزوّج و التسرّى على المرأة، بل يشتمل مثل اشتراط الزوجة أن لا- يمنعها من الخروج من المنزل متى شاءت و نحو ذلك. و إنّ الدليل على ذلك- مضافاً إلى اتّفاق الأصحاب-؛ ما رواه زرارة أنّ ضريساً كان تحته بنت حمران بن أعين فجعل لها أن لا يتزوّج عليها و لا يتسرّى عليها أبداً فى حياتها و لا بعد موتها ... إلى أن قال عليه السلام: «اذهب فتزوّج و تسرَّ فإنّ ذلك ليس بشىءٍ» «۲». فإنّ حكمه عليه السلام ليس إلّا لأجل كون الشرط غير مشروع و إلّا لكان نافذاً. و خبر ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام: فى رجل قال لامرأته إن نكحتُ عليكِ

(۱)- شرائع الإسلام ۲: ۳۲۹.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۱: ۲۷۶، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ۲۰، الحديث ۲.

أو تسرّيت فهى طالق، قال عليه السلام: «ليس ذلك بشىء، إنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: إنّ من اشترط شرطاً سوى كتاب اللّه فلا- يجوز له و لا عليه» «۱». و لكن قد يشكل بما فى صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: فى الرجل يقول لعبده اعتقك على أن ازوّجك ابنتى فإن تزوّجت أو تسرّيت عليها فعليك مائة دينار، فأعتقه على ذلك، فتزوّج أو تسرّى، قال عليه السلام: «عليه شرطه» «۲». و خبر بزرج:

قلت لأبى الحسن موسى عليه السلام و أنا قائمٌ «... ۳». و خبره الآخر عن العبد الصالح: قلت إنّ رجلًا من مواليك «... ۴». حيث إنّ هذه النصوص قد دلّت على مشروعية هذا الشرط و عدم كونه مخالفاً للمشروع. اللهمّ إلّا أن يحمل على التقيّة لموافقتها العامّة، كما عن «الاستبصار»، أو يفرّق بين النذر و الشرط كما عن الشيخ فى «التهذيبين» و إن كان هو كما ترى.

و على كلّ حال فالمعروف فساد الشرط و صحّة العقد و المهر. انتهى حاصل كلامه قدس سره «۵». و لا يخفى: أنّ خبر محمّد بن مسلم ظاهرٌ فى اشتراط إعطاء مائة دينار عند التزوّج و التسرّى و إن يحتمل كونه جزاء نقض اشتراط ترك التزوّج و التسرّى و سيأتى البحث عن ذلك.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۱: ۲۹۷، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ۳۸، الحديث ۲.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۱: ۲۹۶، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ۳۷، الحديث ۱.

(۳)- الكافى ۵: ۴۰۴/ ۸.

(۴)- وسائل الشيعة ۲۱: ۲۷۶، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ۲۰، الحديث ۴.

(۵)- جواهر الكلام ۳۱: ۹۵- ۹۸.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۴۵

كلام المحقّق النائينى قدس سره

ثمّ إنّ للمحقّق النائينى فى تحقيق الشرط المخالف للكتاب و السنّة كلاماً مبسوطاً نذكر ما يرتبط منه بمحلّ البحث فى ضمن امور: الأوّل: يستفاد بطلان الشرط المخالف للكتاب و السنّة من أخبار متظافرة، فذكر فى بعضها: بطلان الشرط المخالف للكتاب، و فى بعضها الآخر: بطلان ما ليس فى كتاب اللّه، و فى ثالث: بطلان ما كان من الشروط سوى كتاب اللّه، و فى رابع: بطلان ما حرّم حلالًا أو أحلّ حراماً، و فى خامس: ذُكِر اعتبار موافقة الشرط للكتاب. الثانى: أنّ فى عدّ اشتراط الولاء لغير المعتق مخالفاً للكتاب كما فى النبوى «۱» دلالة على أنّ المراد بالشرط المخالف هو الأعمّ من المخالف للسنّة كما صرّح بذلك فى رواية محمّد بن قيس فى من تزوّج امرأةً و اشترطت عليه أنّ بيدها الجماع و الطلاق. قال عليه السلام: «خالفت السنّة » «... ۲». الثالث: أنّه لا فرق بين موافقة الشرط للكتاب و بين عدم مخالفته فى الاعتبار؛ لأنّ الملاك هو مخالفة المشروع الأعمّ من مخالفة السنّة. فما لم يخالف المشروع فلا محالة يكون موافقاً لواحدٍ من العمومات أو الإطلاقات الواردة فى الكتاب و السنّة. الرابع: أنّه لا فرق بين كون المشروط- أى الملتزم به- مخالفاً للكتاب و بين

---

(۱)- مستدرك الوسائل ۱۵: ۴۷۱، كتاب العتق، أبواب كتاب العتق، الباب ۳۰، الحديث ۱؛ السنن الكبرى، البيهقى ۱۰: ۲۹۵.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۱: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ۲۹، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۴۶

مخالفة الالتزام له كاشتراط عدم التزوّج و التسرّى، بناءً على استفادة عدم جواز اشتراط ذلك من نصوص المقام نظراً إلى كون نفس الملتزم به مباحاً حينئذٍ و عدم كون تركه أو فعله مخالفاً لمقتضى الإباحة. فلا محالة يستند عدم الجواز حينئذٍ إلى الالتزام. الخامس: أنّ استفادة كون اشتراط ترك مثل التزوّج و التسرّى على المرأة مخالفاً للكتاب و السنّة من روايات المقام مشكل جدّاً؛ لأنّ المتعرّض لذلك روايتان، إحداهما: صريحة فى جواز هذا الشرط و هى رواية بزرج بقوله عليه السلام:

«و أمّا الآن فليتمّ للمرأة شرطها. فإنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: المؤمنون عند شروطهم » «... ۱». ثانيهما: ناظرة إلى تعليق الطلاق، و هى رواية ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام: فى رجل قال لامرأته إن نكحت عليك أو تسرّيت فهى طالق «... ۲». اللهمّ إلّا أن يكون بلحاظ مخالفة الشرط، نظراً إلى بعض العمومات المذكورة فيها لاستشهاد الإمام عليه السلام و تعليله بقوله تعالى:

«فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنىٰ وَ ثُلاٰثَ وَ رُبٰاعَ» و قوله تعالى: «وَ أَحِلَّ لَكُمْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُكُمْ» فيتمّ المطلوب حينئذٍ «۳». ثمّ تعرّض المحقّق المزبور لبيان ضابطة الشرط المخالف للكتاب و السنّة و مقتضى الأصل عند الشكّ بالتفصيل ليس هنا محلّ بحثه، و قد بحثنا عن ذلك فى رسالة مفردة.

---

(۱)- الكافى ۵: ۴۰۴/ ۸.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۱: ۲۹۸، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ۳۸، الحديث ۲.

(۳)- منية الطالب ۲: ۱۰۳- ۱۰۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۴۷

كلام السيّد الإمام الخمينى قدس سره

إنّ السيّد الإمام قدس سره تعرّض لتحقيق الشرط المخالف للكتاب و السنّة و تنقيح حدوده مفصّلًا فى «كتاب البيع» «۱»، ليس المقام محلّ تعرّضه، و قد بيّنّاه فى رسالة أفردناها فى الشرط المخالف للكتاب و السنّة. و إنّ له هناك كلاماً جامعاً نافعاً فى ضابطة الشرط المخالف للكتاب و السنّة و تعرّض فى خلال كلامه لما نحن فيه. و حاصله: أنّ تشخيص ذلك موكول إلى العرف كسائر الموضوعات المترتّبة عليها الأحكام الشرعية، ففى الأحكام الإلزامية التكليفية كما يكون فعل الحرام و ترك الواجب مخالفاً للشرع عرفاً فكذا اشتراطهما بلا فرقٍ. و أوضح منه ما لو شرط حرمة حلالٍ كشرط كون الزوجة حراماً عليه. و أمّا التكليفية غير الإلزامية كالمباحات و المستحبّات و المكروهات فكما لا يكون فعلها أو تركها مخالفاً للشرع عرفاً فكذلك لا يعدّ شرط ذلك مخالفاً للشرع عرفاً. و كذا فى الأحكام الوضعية، فلو تضمّن الشرط تغييرها مثل «كون الطلاق بيد المرأة» فيعدّ مخالفاً للشرع عرفاً بخلاف اشتراط أن لا يطلّقها أو لا يجامعها فلا يعدّ ذلك عرفاً مخالفاً للشرع. حيث لا يتضمّن تغيير الحكم، و ذلك مثل ترك الطلاق و الجماع من دون شرط. ثمّ إنّه قد يستفاد من بعض روايات المقام مثل صحيحة ابن سنان و محمّد بن قيس بطلان شرط ترك التزوّج و التسرّى. و الحال أنّ مقتضى ما ذكرناه صحّة شرط ترك المباح لعدم كونه مخالفاً للشرع عرفاً.

---

(۱)- كتاب البيع، الإمام الخمينى قدس سره ۵: ۲۳۶- ۲۷۹.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۴۸

و لكنّ التحقيق أنّ هذه الروايات ناظرة إلى اشتراط الطلاق بنحو شرط النتيجة و تعليق الطلاق على التزوّج و التسرّى، و فى الحقيقة مرجعه إلى اشتراط الطلاق فى صورة التزوّج و التسرّى. و حيث يكون ذلك مخالفاً للشروط الشرعية فى الطلاق يكون مخالفاً للمشروع. و أمّا رواية حمّادة «۱» فهى ناظرة إلى فساد شرط ترك التزوّج و التسرّى لأجل جعله مهراً. و مثلها: رواية زرارة «۲» فى عدم الدلالة على المطلوب لظهورها فى الشرط الابتدائى لا- فى ضمن العقد فيحتمل كون بطلان الشرط لأجل ذلك لا لأجل مخالفته للكتاب. هذا مضافاً إلى دلالة رواية منصور بن يونس بزرج عن عبد صالح على صحّة هذا الشرط بقوله عليه السلام: «قل له: فليف للمرأة بشرطها » «... ۳». حيث دلّت على صحّة شرطهما، إمّا ابتداءً إن كان المراد شرط تركهما أو بواسطة اشتراط نذرهما لو اريد ذلك؛ حيث إنّ صحّة النذر مستلزم لعدم كون المنذور مخالفاً للكتاب و السنّة و إلّا لكان النذر باطلًا. ثمّ شرع فى ردّ كلام الشيخ و بيان حكم الشكّ فى مخالفة الشرط للكتاب و السنّة، ليس هنا محلّ نقله، انتهى حاصل كلامه قدس سره فى المقام.

مقتضی التحقیق

إنّ الذی یقتضیه التحقیق ما ذهب إلیه السیّد الإمام قدس سره من إیکال تشخیص الشرط المخالف للکتاب و السنّة إلی العرف، بمعنی أنّه لو القی إلی أهل العرف

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۷۵، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۲۰، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۷۶، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۲۰، الحدیث ۲.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۷۶، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۲۰، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۴۹

حکم الشرع و مدلول الکتاب و السنّة رأوا ذلک الشرط مخالفاً للکتاب و السنّة و مناقضاً للمشروع. و علیه فالضابط فی مخالفة الشرط للکتاب و السنّة هو تشخیص أهل العرف نظراً إلی إلقاء الخطابات الشرعیة إلی العرف. فالمراد من مخالفة الکتاب و السنّة هو ما یراه أهل العرف مخالفاً لهما. و إنّما یکون مخالفة الشرط للمشروع تابعةً لصدق ذلک علی المشروط نفسه عرفاً. ففی الأحکام الإلزامیة التکلیفیة حیث کان فعل الحرام و ترک الواجب مخالفاً للشرع عرفاً فکذلک اشتراطهما یعدّ مخالفاً للمشروع و کذا الحکم الوضعی. فکما أنّ إرث الزوجة المتمتّع بها و کون الطلاق بید المرأة، یعدّان ممّا یخالف المشروع فکذلک اشتراطهما. و من هنا لا یعدّ اشتراط ترک المباحات مخالفاً للمشروع، فإنّه کما لا یعدّ فعلها أو ترکها مخالفاً للمشروع عرفاً فکذلک اشتراط ذلک لا یعدّ مخالفاً للمشروع عندهم. و لکن لیس هذا علی إطلاقه فی المباحات. بل التأمّل یقتضی التفصیل بینما إذا ترتّب علی ترک شرط المباح أو فعله حکم مخالف للمشروع و بینما إذا لم یترتّب علیه ذلک. فمثلًا فی التزوّج و التسرّی فتارةً: یشترط ترکهما فی أصل عقد النکاح بحیث یبطل العقد و تصیر المرأة مطلّقة لو نقض الشرط بفعل التزوّج و التسرّی أو یثبت بذلک الخیار للمرأة فی فسخ العقد فیکون الطلاق بیدها لا بید الزوج بالمآل. و اخری: یشترط ترکهما فی ضمن العقد من دون أن یوجد نقض الشرط خللًا فی العقد، بل العقد باقٍ علی صحّته، حتّی علی فرض نقض الشرط. غایة الأمر قد یترتّب علی نقضه شیءٌ آخر من دون أن یضرّ بصحّة العقد کإعطاء الدنانیر، کما فی صحیحة محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام: فی الرجل یقول لعبده:

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۵۰

اعتقک علی أن ازوّجک ابنتی فإن تزوّجت علیها أو تسرّیت فعلیک مائة دینار، فأعتقه علی ذلک، و زوّجه فتسرّی أو تزوّج. قال علیه السلام: «علیه شرطه» «۱». و مثله صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «أنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجلٍ قال لغلامه: اعتقک علی أن ازوّجک جاریتی هذه فإن نکحت علیها أو تسرّیت فعلیک مائة دینار؛ فأعتقه علی ذلک، فنکح أو تسرّی، أ علیه مائة دینار و یجوز شرطه؟ قال علیه السلام: «یجوز علیه شرطه»، قال: و قال أبو عبد اللّه علیه السلام فی رجل أعتق مملوکه علی أن یزوّجه ابنته و شرط علیه إن تزوّج أو تسرّی علیها فعلیه کذا و کذا، قال علیه السلام: «یجوز» «۲». هاتان الصحیحتان قد دلّتا علی جواز شرط ترک التزوّج و التسرّی فی ضمن عقد النکاح مع بقاء العقد علی صحّته و عدم ترتّب الطلاق علی نقض الشرط، و إنّما المترتّب علی نقضه بالتزوّج و التسرّی إعطاء مائة دینار. و الذی یستفاد من نصوص المقام هو کون النوع الأوّل من شرط ترک المباح مخالفاً للکتاب و السنّة دون الثانی. و علیه فالضابط فی مخالفة شرط ترک المباح للمشروع هو أن یترتّب علی نقضه أمرٌ مخالف للمشروع کوقوع الطلاق و العتاق. و ذلک لأنّ شرط ترک المباح أو فعله و إن لا یخالف الکتاب و السنّة فی نفسه بمقتضی الإباحة و لکن بلحاظ ما یترتّب علیه من الحکم المخالف للکتاب و السنّة یتّصف بذلک عند العرف فیصیر الشرط نفسه مخالفاً للکتاب و السنّة و محرّماً للحلال و محلّلًا للحرام عرفاً لما یراه أهل العرف حینئذٍ مخالفاً للشرع بلحاظ ما یترتّب علیه من المخالف للمشروع.

(۱)- وسائل الشیعة ۲۳: ۲۷، کتاب العتق، الباب ۱۲، الحدیث ۴.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۳: ۲۷، کتاب العتق، الباب ۱۲، الحدیث ۱ و ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۵۱

و هذا بخلاف ما إذا لم یترتّب علیه ما یخالف المشروع فلا یراه العرف مخالفاً للکتاب و السنّة کما لا یرون ترک المباح أو فعله مخالفاً للمشروع بمقتضی الإباحة. و علی ذلک فلا حاجة إلی حمل نصوص المقام علی کون اشتراط ترک التزوّج و التسرّی من قبیل اشتراط مخالفة الأحکام الإلزامیة مطلقاً أو علی اشتراط الطلاق بنحو شرط النتیجة کما یظهر من بعض الفقهاء. و یشهد لما قلنا ما ورد فی نصوص المقام من بطلان اشتراط ترک التزوّج و التسرّی فی أصل العقد بحیث لو تزوّج علیها امرأة أو هجرها أو أتی علیها سریةً فإنّها طالق. فحکم الإمام علیه السلام ببطلان مثل هذا الشرط موجّهاً بمخالفته للکتاب و السنّة. و من هنا استشهد الإمام علیه السلام فی صحیح العیّاشی بقوله تعالی:

«فَانْکِحُوا مٰا طٰابَ لَکُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنیٰ وَ ثُلٰاثَ وَ رُبٰاعَ» «۱». و بقوله تعالی: «إِلّٰا مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُکُمْ» «۲» بلحاظ أنّ مرجع ترتّب الطلاق علی فعل التزوّج و التسرّی إلی منع النکاح و شراء الأمة زائداً علی الزوجة الواحدة. و علیه فاتّصاف شرط ذلک بمخالفة الکتاب و السنّة إنّما هو بلحاظ ذلک. و هذا بخلاف مجرّد اشتراط ترک التزوّج و التسرّی لا- فی أصل العقد و من دون ترتّب الطلاق علی مخالفته، بل فی ضمنه کما فی صحیح منصور بزرج و عبد الرحمان و محمّد بن مسلم، فإنّ صحیحة منصور و إن کان ظاهرها اشتراط نذر ترک التزوّج و التسرّی و لکن یتفرّع حکم الإمام بنفوذ شرط النذر علی عدم کون المنذور مخالفاً للمشروع. و من هنا نستنتج أنّ شرط ترک التزوّج و التسرّی لا یکون بنفسه مخالفاً للمشروع و إلّا لبطل النذر.

(۱)- النساء (۴): ۳.

(۲)- النساء (۴): ۲۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۵۲

و أمّا صحاح العیّاشی «۱» و محمّد بن قیس «۲» و عبد اللّه بن سنان «۳» فلا نظر لها إلی اشتراط الطلاق بنحو شرط النتیجة کما یظهر من السیّد الإمام قدس سره، بل إنّما یترتّب الطلاق علی نقض اشتراط ترک التزوّج و التسرّی فهو من آثار النقض. فقوله: «إن تزوّج علیها امرأة أو هجرها أو أتی علیها سریّة فهی طالق» کنایة عن بطلان العقد بنقض الشرط. و ممّا یشهد لما قلنا استظهار الفقهاء، حیث إنّهم استفادوا من هذه النصوص بطلان اشتراط ترک التزوّج و التسرّی فی أصل العقد، کما سبق ذلک عن شیخ الطائفة و المحقّق صاحب «الشرائع» و «الجواهر» و الفاضل الهندی و غیرهم. و یظهر ذلک بوضوح من صحیحة اخری لمحمّد بن قیس، حیث دلّت علی بطلان اشتراط تسلیم المهر فی الأجل المعیّن بحیث لو لم یسلّم فیه بطل العقد. فإنّه روی عن الباقر علیه السلام: «قضی علی علیه السلام فی الرجل یتزوّج المرأة إلی أجلٍ مسمّی فإن جاء بصداقها إلی أجلٍ مسمّی فهی امرأته و إن لم یأت بصداقها إلی الأجل فلیس له علیها سبیل و ذلک شرطهم بینهم حین أنکحوا. فقضی علیه السلام للرجل أنّ بیده بضع امرأته و أحبط شرطهم» «۴». فإنّ قول السائل: «و إن لم یأت بصداقها إلی الأجل فلیس له علیها سبیل»

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۷۷، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۲۰، الحدیث ۶.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۹۶، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۳۸، الحدیث ۱.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۹۷، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۳۸، الحدیث ۲.

(۴)- تهذیب الأحکام ۷: ۳۷۰/ ۶۱؛ وسائل الشیعة ۲۱: ۲۶۵، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۱۰، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۵۳

بمعنی بطلان النکاح بسبب نقض الشرط و عدم الإتیان بالصداق فی رأس الأجل المعیّن و ذلک بمنزلة وقوع الطلاق کما ورد فی سائر النصوص، و إنّ ذلک مقتضی اشتراط ترک التزوّج و التسرّی فی أصل العقد بحیث یدور بقاء العقد علی نفوذه و صحّته مدار الوفاء بالشرط و بطلانه بمجرّد نقض الشرط بالتزوّج و التسرّی، من دون أن یکون وقوع الطلاق هو المشروط علی نحو شرط النتیجة. و ما قال به الفقهاء فی المقام یلائم ما قلنا کما سبق عباراتهم، و إلیک نصّ بعضهم: قال فی «الشرائع»: «و کذا لو شرط تسلیم المهر فی أجلٍ فإن لم یسلّمه کان العقد باطلًا، لزم العقد و المهر و بطل الشرط» «۱». و قال فی «کشف اللثام»: «و کذا لو شرط تسلیم المهر فی أجل فإن لم یسلّمه کان العقد باطلًا؛ فإنّه یبطل الشرط- أی شرط أنّه إن لم یسلّمه فی الأجل بطل العقد- لمخالفته المشروع» «۲». إلی غیر ذلک من کلمات الفقهاء و قد سبق بعضها فی بدایة البحث. و بهذا البیان یرتفع التنافی بین صحیح منصور بزرج و عبد الرحمان و نحوهما ممّا دلّ علی جواز اشتراط ترک التزوّج و التسرّی و بین صحاح محمّد بن قیس و عبد اللّه بن سنان و العیّاشی ممّا کان ظاهره عدم جواز اشتراط ذلک بلا حاجة إلی حملها علی اشتراط الطلاق بنحو شرط النتیجة، کما عن السیّد الإمام و المحقّق النائینی أو علی کشفها عن کون جعل حکم التزوّج و التسرّی من قبیل جعل الأحکام الإلزامیة مطلقاً و غیر قابل للتغیر بعروض أیّ عارض کما عن الشیخ

(۱)- شرائع الإسلام ۲: ۲۷۳.

(۲)- کشف اللثام ۷: ۴۲۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۵۴

الأعظم قدس سره. کما لا حاجة أیضاً إلی حمل مثل صحیح منصور و عبد الرحمان علی الفرق بین الشرط و النذر لوجود خصوصیة فی النذر، کما سبق عن بعض أو علی التقیّة أو الاستحباب، کما نسب إلی الشیخ فی «الوسائل» «۱». و أمّا اعتبار کون الشرط مؤسّساً لحکم جدید غیر الحکم الأوّلی الشرعی فی صدق عنوان المخالفة للکتاب و السنّة، کما عن المیرزا القمی فلا یصحّ نظراً إلی تحقّق مخالفة المشروع عرفاً بمجرّد اشتراط شرب الخمر أو فعل الزنا أو ترک صلاة الفریضة و لو مرّةً واحدة مع عدم کون ذلک تأسیساً لحکم جدید بلا کلام. هذا، مضافاً إلی عدم کون العبد فی مقام تأسیس الحکم و تشریعه، بل ذلک فی حقّه غیر معقول کما قال به الإمام قدس سره. و أمّا التفصیل الذی ذکره المحقّق النائینی قدس سره فلا محصّل له إلّا أن یرجع إلی تحکیم نظر العرف فی تشخیص مخالفة المشروع. و أمّا إذا کان الشرط مخالفاً للحکم الوضعی مثل کون الطلاق بید المرأة و إرث الزوجة المتمتّع بها، فقد اتّضح ممّا قلنا أنّه مخالف للمشروع عرفاً مطلقاً فیفسد مثل هذا الشرط و صحّ العقد بلا کلام. هذا، مضافاً إلی التصریح بذلک فی عدّة نصوص معتبرة مثل صحیح محمّد بن قیس «۲» و غیره «۳». و أمّا الإجماع أو الشهرة علی بطلان شرط ترک التزوّج و التسرّی و صحّة العقد بإطلاقه فعلی فرض قیام الإجماع المحصّل فی المقام بإطلاقه فمن المظنون قویّاً استناد المجمعین إلی نصوص المقام. فیبتنی علی استنباطهم فهو مدرکی أو

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۷۶، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۲۰، ذیل الحدیث ۴.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۸۹، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۲۹، الحدیث ۱.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۱: ۲۹۶، کتاب النکاح، أبواب المهور، الباب ۳۸.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۵۵

(مسألة ۱): من کانت له زوجة واحدة، لیس لها علیه حقّ المبیت عندها و المضاجعة معها فی کلّ لیلة، بل و لا فی کلّ أربع لیالٍ لیلة علی الأقوی، بل القدر اللازم أن لا یهجرها و لا یذرها کالمعلّقة؛ لا هی ذات بعل و لا مطلّقة (۱). تحریر الوسیلة ۲: ۲۸۸ لا أقلّ من احتماله فلا- یمکن الاعتماد علیه مع أنّه دلیل لبّی یؤخذ بالقدر المتیقّن منه و هو اشتراط ذلک فی أصل العقد بمعنی بطلان العقد بمخالفته أو ترتّب الطلاق علیه؛ دون مجرّد شرط ذلک فی ضمن العقد من دون ترتّب هذا الأثر علیه. و أمّا استشهاد الإمام علیه السلام بالکتاب للاستدلال فی خبر العیّاشی و إن کان ظاهره کون شرط ترک التزوّج و التسرّی مخالفاً للکتاب إلّا أنّها مقطوعة لقطع الواسطة بین العیّاشی و محمّد بن مسلم لعدم معاصرتهما.

حقّ القسم

۱- إنّ من حقوق الزوجة علی الزوج حقّ القسم و قد تعرّض السیّد الإمام الراحل قدس سره إلی بیان أحکامه فی ضمن مسائل. و لا یخفی: أنّه لا- خلاف و لا- إشکال فی أصل وجوب القسمة فی الجملة، فاتّفقوا فی وجوب القسمة بین الزوجات إذا کُنَّ أربعاً بعد الابتداء بها. و إنّما الخلاف فی غیر ذلک. و منشأ الخلاف فی أنّه هل تجب القسمة بنفس العقد و التمکین أم یتوقّف علی الشروع فی القسمة فتجب استدامتها. و أنّ القسمة هل هی حقٌّ للزوج خاصّةً أو مشترک بینه و بین الزوجة؟ فالمشهور وجوب القسمة ابتداءً بمعنی وجوبها بالعقد و التمکین کالنفقة، کما

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۵۶

نقل عنهم فی «الحدائق» «۱». و قد نسب فی «الجواهر» «۲» حکایة رأی المشهور علی ذلک إلی غیر واحدٍ من الأصحاب. و قد فرّع علی رأی المشهور فی «الحدائق» أنّه إذا کان للرجل زوجة واحدة فلها لیلة واحدة من أربع لیالٍ، قال قدس سره: «ینبغی أن یُعلم أنّ ممّا یتفرّع علی الخلاف المتقدّم- کما صرّح به الأصحاب أیضاً- أنّه لو لم یکن له إلّا زوجة واحدة فعلی المشهور من وجوب القسم ابتداءً؛ فإنّ لها لیلة من أربع لیال یبیت فیها عندها و ثلاث له یضعها حیث یشاء؛ لأنّ اللّه تعالی أباح له أن ینکح أربع نساءٍ لا أزید، فللواحدة من الأربع لیلةٌ، فإذا انقضت الأربع وجب أن یبیت عندها لیلة. ثمّ له ثلاث یضعها حیث یشاء و هکذا. و من کان له زوجتان فلکلّ واحدة لیلة من الأربع، و اثنتان من الدور له یضعهما حیث یشاء و من کان له ثلاث زوجات یبقی له من الدور لیلة یضعها حیث یشاء. و من کان له أربع فقد کلّ الدور لهنّ فلیس له شیءٌ زائد. و لم یکن له الإخلال بالمبیت عند صاحبة اللیلة أبداً مع الاختیار و عدم الإذن و کلّ ما فرغ الدور استأنف الدور علی الترتیب الذی فعل فی الدور الأوّل» «۳». و عن الشیخ فی «المبسوط»: «لا یجب علیه القسمة ابتداءً. لکنّ الذی یجب علیه النفقة و الکسوة و المهر و السکنی، فمتی تکفّل بهذا لا یلزمه القسم؛ لأنّه حقٌّ له فإذا أسقطه لا یُجبر علیه و یجوز له ترکه و أن یبیت فی المساجد و عند أصدقائه. فأمّا إذا أراد أن یبتدئ بواحدة منهنّ فیجب علیه القسمة؛ لأنّهنّ

---

(۱)- الحدائق الناضرة ۲۴: ۵۹۰- ۵۹۱.

(۲)- جواهر الکلام ۳۱: ۱۵۰.

(۳)- الحدائق الناضرة ۲۴: ۵۹۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۵۷

لیس واحدةٌ منهنّ أولی بالتقدیم من الاخری» «۱». و یتفرّع علی ذلک کما أشار إلیه فی «الحدائق» و «الجواهر» أنّه لو لم یکن عند الرجل إلّا زوجة واحدة لا- یجب علیه القسم مطلقاً، بل له أن یبیت عندها متی شاء و یعتزلها متی شاء و من کانت عنده زوجتان لا یجب علیه القسم ابتداءً، نعم لو بات عند واحدة یجب أن یبیت عند الاخری بمثل المبیت عند الاولی و هکذا لو کانت له ثلاث أو

أربع زوجات. و قد رجّح المحقّق فی «الشرائع» رأی الشیخ و کذا العلّامة فی «التحریر» و السیّد السند فی شرح «النافع». و استدلّ لرأی المشهور: أوّلًا: بما ورد من الأمر بالمعاشرة بالمعروف فی قوله تعالی: «وَ عٰاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» بدعوی کون القسم من المعاشرة بالمعروف. و ثانیاً: بالتأسّی بالنبی صلی الله علیه و آله حیث إنّه کان یقسّم بین أزواجه دائماً حتّی کان یُطاف به فی مرضه محمولًا «۲» و کان یقول: «اللهمّ هذا قسمی فیما أملک و أنت أعلم بما لا أملک» «۳» یعنی من جهة المیل القلبی. و ثالثاً: بإطلاق قول الصادق علیه السلام فی خبر البصری: فی الرجل یکون عنده المرأة فیتزوّج الاخری، کم یجعل للّتی یدخل بها؟ قال: «ثلاثة أیّام ثمّ یقسّم» «۴».

---

(۱)- الحدائق الناضرة ۲۴: ۵۹۰.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۱: ۳۴۳، کتاب النکاح، أبواب القسم و النشوز، الباب ۵، الحدیث ۲.

(۳)- السنن الکبری، البیهقی ۷: ۲۹۸.

(۴)- وسائل الشیعة ۲۱: ۳۳۹، کتاب النکاح، أبواب القسم و النشوز، الباب ۲، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۵۸

و رابعاً: بالنصوص المستفیضة الآمرة بالقسم للحرّة مثلی ما للأمة «۱». و خامساً: بخبر علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن رجلٍ له امرأتان. قالت إحداهما: لیلتی و یومی لک یوماً أو شهراً أو ما کان، أ یجوز ذلک؟ قال علیه السلام: «إذا طابت نفسها و اشتری ذلک منها فلا بأس» «۲»؛ حیث دلّ بظاهره علی کون القسم حقّاً لها علی وجه یجوز لها بیعه و مقتضاه کون القسم حقّاً لها قابلًا للبیع و الشراء من الزوج. و قد یستشهد لذلک بآیة النشوز؛ نظراً إلی إشعارها باختصاص جواز الهجر فی المضاجع بصورة نشوز المرأة و عدم جوازها فی غیر صورة النشوز. و أشکل علیه فی «الجواهر»: أوّلًا: بأنّ الأمر بالمعاشرة بالمعروف لا یقتضی وجوب المبیت؛ لأنّ کون المبیت مع الواحدة- فی کلّ لیلة أو فی کلّ أربع لیال لیلة- من المعاشرة بالمعروف أوّل الکلام ما لم یفض ترکه إلی الظلم و الجور علیها. و ثانیاً: بأنّ التأسّی بالنبی صلی الله علیه و آله لا محلّ له؛ نظراً إلی معلومیة عدم وجوب القسم علیه. و لذا اذن له بإیواء من شاء منهنّ و اعتزال من شاء، کما فی قوله تعالی:

«تُرْجِی مَنْ تَشٰاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِی إِلَیْکَ مَنْ تَشٰاءُ وَ مَنِ ابْتَغَیْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَیْکَ » «... ۳». و ثالثاً: بأنّ مقصوده فی خبر البصری بیان عدم استحقاق الجدیدة أکثر من ثلاث لیالٍ یختصّ بها ابتداءً. و إنّ بعد ذلک یکون استحقاقهما علی حسب القسمة

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۳۴۶، کتاب النکاح، أبواب القسم و النشوز، الباب ۸.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۱: ۳۴۴، کتاب النکاح، أبواب القسم و النشوز، الباب ۶، الحدیث ۲.

(۳)- الأحزاب (۳۳): ۵۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۵۹

من دون نظر إلی وجوب القسمة ابتداءً. هذا مضافاً إلی ضعف سند هذا الخبر لوقوع معلّی بن محمّد البصری فی طریقه فلا یصلح للاستدلال. و رابعاً: بأنّ النصوص الآمرة بالقسم للحرّة مثلی ما للأمة ناظرة إلی بیان کیفیة العدل حیث یرید القسمة. و خامساً: بأنّ خبر علی بن جعفر ورد فی المرأة التی تخاف من الضرّة أو الطلاق کما عقد فی «الوسائل» «۱» الباب- المذکور فیه هذا الحدیث- بهذا العنوان، هذا. مضافاً إلی ضعف سنده بمحمّد بن أحمد العلوی الواقع فی طریقه. و أمّا الآیة فلا نظر لها إلی القسم و لا إلی وجوب المضاجعة، فإنّ الأمر بالهجر فیها إرشاد إلی تأدیب المرأة الناشزة. و أمّا ما ذهب إلیه الشیخ فاستدلّ له: أوّلًا: بأصالة عدم ثبوت حقٍّ علیه ما لم یبتدئ لعدم دلیل علی وجوب القسمة حینئذٍ. و ثانیاً: بظهور قوله تعالی: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّٰا تَعْدِلُوا فَوٰاحِدَةً أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُکُمْ» «۲» فی أنّ الزوجة الواحدة کملک الیمین لا حقّ لها أصلًا و تتمّ دلالته علی رأی الشیخ بضمیمة الإجماع المرکّب کما قال فی

«المسالک»: من أنّ کلّ من قال بعدم ثبوت حقّ القسم للزوجة الواحدة قال بعدمه للأزید إلّا مع الابتداء بواحدةٍ. و فیه: أنّ الأصل المزبور لا یصلح للتفصیل بین الابتداء بالقسمة و بین عدمه؛ لأنّ وجوب القسم بعد الابتداء یحتاج إلی الدلیل و لا دلیل علیه فی غیر من له أربع زوجات، بل ورد الدلیل علی خلافه کما ستسمع.

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۳۴۳، کتاب النکاح، أبواب القسم و النشوز، الباب ۶.

(۲)- النساء (۴): ۳۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۶۰

و أمّا دعوی دلالة الآیة علی نفی الحقوق للزوجة الحرّة الواحدة و جعلها کالأمة من جمیع الجهات ممنوعة؛ إذ هو خلاف ما تسالم علیه الفقهاء من اختصاص الحرّة ببعض الحقوق فی الجملة. و مقتضی التحقیق فی المقام أنّه لا دلیل علی شیءٍ من القولین کما قال فی «الحدائق» «۱». و الذی یساعده الأخبار ما ذهب إلیه السیّد الماتن قدس سره، و القدر اللازم أن لا یهجرها و لا یذرها کالمعلّقة کما قال تعالی: «وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّسَاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوهَا کَالْمُعَلَّقَةِ» «۲». و قد فسّرت الآیة فی النصوص بما قال السیّد الماتن قدس سره، و صرّح بذلک الطبرسی فی «مجمع البیان» و نسبه إلی جمع من الصحابة المفسّرین و إلی المرویّ عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه علیهما السلام. و فی صحیح هشام فی حدیث: أنّه سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن قوله تعالی: «وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا » ... قال علیه السلام: «یعنی فی المودّة» «۳». و ورد فی حدیث زید بن علی بن الحسین، عن آبائه علیهم السلام قال علیه السلام:

«عذاب القبر یکون من النمیمة و البول و عزب الرجل عن أهله» «۴». و قد دلّ علی ذلک قوله تعالی: «وَ لَا تُمْسِکُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا وَ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِکَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لَا تَتَّخِذُوا آیَاتِ اللّٰهِ هُزُواً» «۵».

---

(۱)- الحدائق الناضرة ۲۴: ۵۹۱.

(۲)- النساء (۴): ۱۲۹.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۱: ۳۴۵، کتاب النکاح، أبواب القسم و النشوز، الباب ۷، الحدیث ۱.

(۴)- وسائل الشیعة ۲۱: ۳۴۵، کتاب النکاح، أبواب القسم و النشوز، الباب ۷، الحدیث ۲.

(۵)- البقرة (۲): ۲۳۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۶۱

نعم لها علیه حقّ المواقعة فی کلّ أربعة أشهر مرّة (۱) کما مرّ. و إن کانت عنده أکثر من واحدة فإن بات عند إحداهنّ یجب علیه أن یبیت عند غیرها أیضاً (۲)، فإن کنّ أربع و بات عند إحداهنّ طاف علی غیرها لکلّ منهنّ لیلة، و لا یفضّل بعضهنّ (۳) علی بعض، و إن لم تکن أربع یجوز له تفضیل بعضهنّ، فإن تک عنده مرأتان یجوز له أن یأتی إحداهما ثلاث لیال و الاخری لیلة، و إن تک ثلاث فله أن یأتی إحداهنّ لیلتین و اللیلتان الاخریان للُاخریین. تحریر الوسیلة ۲: ۲۸۸

۱- و الدلیل علیه صحیح صفوان بن یحیی، عن أبی الحسن الرضا علیه السلام: أنّه سأله عن الرجل تکون عنده المرأة فیمسک عنها الأشهر و السنة لا یقربها، لیس یرید الإضرار بها، یکون له مصیبة یکون فی ذلک اثماً؟ قال: «إذا ترکها أربعة أشهر کان اثماً بعد ذلک» «۱».

۲- هذا لیس من کلام المشهور و لا من کلام الشیخ؛ لأنّه أوجب القسمة بعد الابتداء بواحدٍ منهنّ، و إنّ ما أوجب السیّد الماتن قدس

سره أصل المبیت عنـد غیر من بات عنده أوّلًا، لا القسـمهٔ. و الدلیل علیه وجوب المعاشـرهٔ بالمعروف و العدل بین النساء و المبیت عند بعض دون بعض لیس من المعاشرهٔ بالمعروف و العدل بالنسبهٔ إلی من ترک المبیت عنده رأساً.

۳- و الـدلیل علی ذلک عدّهٔ نصوص معتبرهٔ: کصـحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السـلام قال: سـئل عن الرجل یکون عنده امرأتان إحداهما أحبّ إلیه من الاخری. أله أن یفضّل إحداهما علی الاخری؟ قال:

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۲۰: ۱۴۰، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۷۱، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۶۲

«نعم، یفضّـل بعضـهنّ علی بعض مـا لم یکنّ أربعاً » «... ۱». و صـحیح الحسن بن زیاد عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام فی حدیث قال: سألته عن الرجل تکون له المرأتان و إحداهما أحبّ إلیه من الاخری، له أن یفضّلها بشیء؟

قـال علیه السـلام: «نعم، له أن یأتیها ثلاث لیال و الاخری لیلـهٔ؛ لأنّ له أن یتزوّج أربع نسوهٔ فلیلتاه یجعلهما حیث یشاء- إلی أن قال- و للرجل أن یفضّل نساءه بعضـهنّ علی بعضٍ ما لم یکنّ أربعاً» «۲». و فی نسـخهٔ «الوسائل»: الحسین بن زیاد لکنّه غیر صحیح. و صحیح محمّد بن مسـلم قال: سألته عن الرجل تکون عنده امرأتان و إحداهما أحبّ إلیه من الاخری، قال علیه السـلام: «له أن یأتیها ثلاث لیال و الاخری لیلهٔ فإن شاء أن یتزوّج أربع نسوهٔ کان لکلّ امرأهٍ لیلهٔ، فلذلک کان له أن یفضّل بعضهنّ علی بعض ما لم یکنّ أربعاً» «۳».

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۲۱: ۳۳۷، کتاب النکاح، أبواب القسم و النشوز، الباب ۱، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ۲۱: ۳۳۷، کتاب النکاح، أبواب القسم و النشوز، الباب ۱، الحدیث ۲.

(۳)- وسائل الشیعهٔ ۲۱: ۳۳۸، کتاب النکاح، أبواب القسم و النشوز، الباب ۱، الحدیث ۳.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۶۳

و المشـهور: أنّه إذا کانت عنـده زوجهٔ واحدهٔ کانت لها فی کلّ أربع لیال لیلهٔ و له ثلاث لیال. و إن کانت عنده زوجات متعدّدهٔ یجب علیه القسم بینهنّ فی کلّ أربع لیال، فإن کانت عنـده أربع کانت لکلّ منهنّ لیلـهٔ، فإذا تمّ الـدور یجب علیه الابتـداء بإحـداهنّ و إتمام الـدور و هکـذا، فلیس له لیلـهٔ، بل جمیع لیالیه لزوجاته. و إن کانت له زوجتان فلهما لیلتان فی کلّ أربع و لیلتان له، و إن کانت ثلاث فلهنّ ثلاث (۱) و الفاضل له، و العمل به أحوط، خصوصاً فی أکثر من واحدهٔ، و الأقوی ما تقدّم، خصوصاً فی الواحدهٔ. تحریر الوسیلهٔ ۲: ۲۸۸- ۲۸۹

۱- تقدّم من صاحب «الحدائق» «۱» أنّه لا دلیل علی رأی المشـهور بالخصوص لعدم شاهدٍ له من الأخبار، بل الأخبار المجوّزهٔ لتفضیل بعض النسـاء علی بعضـهنّ فیما دون الأربع- کما سبق ذکرها آنفاً- تـدلّ علی خلاف رأی المشـهور. و أمّا وجه احتیاط السیّد الماتن استحباباً کون ذلـک أقرب إلی العـدل بین النسـاء و المعاشـرهٔ معهنّ بالمعروف المأمور بهما فی الکتاب المجیـد، و لکن لو لا الأخبار الصـریحهٔ فی جواز التفضیل فیما دون الأربع کان رأی المشهور وجیهاً لمساعدهٔ ظاهر الکتاب. هذا خلاصهٔ الکلام فی حقوق الزوجین حسب ما تعرّض إلیه السیّد الماتن فی المقام و ترکنا التعرّض إلی بعض المسائل الفرعیهٔ فی ذلک، و التفصیل موکول إلی محلّه. و قد تمّت هذه الرسالهٔ بعون اللّه فی الیوم السابع عشر من شهر ذی الحجّهٔ الحرام من سنهٔ ۱۴۱۸ ه. ق. الحمد للّه و صلواته علی محمّد و آل بیته الأطهار. العبد الخجلان من ساحهٔ ربّه الغفّار علی أکبر السیفی المازندرانی.

---

(۱)- الحدائق الناضرهٔ ۲۴: ۵۹۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۶۵

أحكام الصبیّ

اشارة

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۶۷

علامات البلوغ

اشارة

(مسألة ۳): یعرف البلوغ فی الذکر و الانثی بأحد امور ثلاثة: الأوّل: نبات الشعر الخشن علی العانة، و لا اعتبار بالزّغَب و الشعر الضعیف (۱). تحریر الوسیلة ۲: ۱۴

۱- اشتهر بین فقهائنا أنّ نبات الشعر الخشن علی العانة، من إحدی علامات البلوغ مطلقاً؛ بلا فرقٍ بین الذکور، و الإناث، بل فی «الخلاف» إجماع الفرقة علی ذلک، و کذا فی «التذکرة». و فی «الجواهر»: «أنّ به قال مالک، و أحمد، و الشافعی فی أحد قولیه، خلافاً لأبی حنیفة؛ فقال: إنّه لا اعتداد بالإنبات مطلقاً؛ لأنّه کغیره من الشعر و الرأس» «۱». و لا یخفی: أنّ الإجماع لا قیمة له فی مثل المقام؛ لاستناد الفقهاء هنا إلی النصوص، فالعمدة فی الدلیلیة هی النصوص: فمنها: خبر حُمْران، قال: سألت أبا جعفرٍ علیه السلام قلت له: متی یجب علی الغلام أن یؤخذ بالحدود التامّة، و یقام علیه، و یؤخذ بها؟ قال: «إذا خرج عنه الیُتم و أدرک».

---

(۱)- جواهر الکلام ۲۶: ۵.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۶۸

قلت: فلذلک حدّ یعرف به؟ فقال: «إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أشعر أو أنبت قبل ذلک، اقیمت علیه الحدود التامّة، و اخذ بها، و اخذت له...

و الغلام لا یجوز أمره فی الشراء و البیع و لا یخرج من الیُتم، حتّی یبلغ خمس عشرة سنة، أو یحتلم، أو یشعر، أو ینبت قبل ذلک» «۱».

و یرد علیه سنداً: أنّه ضعیف؛ لوقوع العبد العزیز العبدی فی طریقه، و دلالةً باشتماله علی «الإشعار» المقصود به نبات الشعر فی الوجه؛ و هو اللحیة، کما صرّح بذلک فی خبر یزید الکناسی، و لم یلتزم أکثر فقهائنا- بل مشهورهم- بکون ذلک من علامات البلوغ. و یمکن دفع هذا الإشکال: بأنّ عدم إمکان الالتزام ببعض فقرات الحدیث، لا یمنع عن حجّیته فی سائر الفقرات إذا تمّت شروط الظهور و الحجّیة فیها. هذا مضافاً إلی دلالته علی اختصاص ذلک بالغلام؛ نظراً إلی دلالة قوله علیه السلام:

«إنّ الجاریة لیست مثل الغلام» «۲». و منها: خبر یزید الکناسی، عن أبی جعفر علیه السلام: «إنّ الغلام إذا زوّجه أبوه و لم یُدرک، کان بالخیار إذا أدرک و بلغ خمس عشرة سنة، أو یُشعر فی وجهه، أو یُنبت فی عانته قبل ذلک » «... ۳». و هذه الروایة أیضاً ضعیفة سنداً بیزید الکناسی؛ لما سیأتی وجهه، و دلالةً؛ لما أوردناه علی خبر حمران آنفاً. و منها: ما فی «تفسیر علی بن إبراهیم» فی تفسیر قوله تعالی: «وَ ابْتَلُوا

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱: ۴۳، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۲.

(۲)- وسائل الشيعة ۱: ۴۳، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحديث ۲.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۷۸، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۶، الحديث ۹.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۶۹

الْيَتامى حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ » ... قال: «و إن كانوا لا يعلمون أنّه قد بلغ، فإنّه يمتحن بريح إبطه، أو نبت عانته، فإذا كان ذلك فقد بلغ، فيدفع إليه ماله إذا كان رشيداً » «... ۱». و فيه: أنّه لم يعلم كونه كلام المعصوم؛ لاحتمال رجوع الضمير في «قال» إلى على بن إبراهيم، و عليه فلا رواية صحيحة تتمّ دلالتها على كون إنبات الشعر الخشن على العانة علامة للبلوغ، غير الروايتين المزبورتين. نعم، في خبر أبي البَخْتَري، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام أنّه قال:

«عرضهم رسول اللّه صلى الله عليه و آله يومئذٍ» يعنى بنى قريظة «على العانات؛ فمن وجده أنبت قتله، و من لم يجده أنبت ألحقه بالذراري» «۲». و لكنّه ضعيف أيضاً بأبي البختري؛ وهب بن وهب. و قد روى ما يدلّ على ذلك بطريق العامّة «۳». و التحقيق: أنّه لا مناص في تحكيم مفاد هذه النصوص، من جبر ضعف إسنادها بعمل مشهور القدماء- بل معظمهم- بمضمونها، فلا يفرّق حينئذٍ بين شعر الوجه و العانة؛ و إن خالف بعض الفقهاء في علامية شعر الوجه، و لكنّ الغالب المتعارف تقدّم البلوغ على نبات شعر الوجه، فالأقوى علامية كلّ واحدٍ منهما. نعم، قد ذكرا علامة لبلوغ الغلام على وزان واحد، و مقتضاه كون نبات الشعر

---

(۱)- تفسير القمى ۱: ۱۳۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۱: ۴۴، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحديث ۸.

(۳)- السنن الكبرى، البيهقي ۶: ۵۸؛ مستدرك الوسائل ۱: ۸۶، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحديث ۵.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۷۰

على العانة، أيضاً من علامة بلوغ الذكر، كشعر الوجه، لا الانثى، و لا انجبار لضعف الدلالة بفتوى المشهور، كما حقّقنا ذلك في كتابنا «مقياس الرواية» و عليه فيشكل الالتزام بعلاميته في الانثى بحسب مدلول النصوص، فإن كان في الانثى إجماع تعبّدى تامّ يلتزم به، و إلّا فلا دليل عليه. هذا مع نقل القول المخالف في المقام، و كون الإجماع دليلًا لبّياً يؤخذ بقدره المتيقّن. و لكن مع ذلك كلّه فمقتضى الاحتياط، رعاية جانب المشهور. و أمّا ريح الإبط أو نبات الشعر عليه، فلم يدلّ شيء من النصوص على كونه من علامات البلوغ. و لا يخفى: أنّ هذه النصوص و إن لم يذكر في أكثرها لفظ «العانة» إلّا أنّه قد صرّح بها في خبر يزيد الكناسي، و فيه كفاية. بل هو قرينة على أنّه المقصود من ذكر «الإنبات» - قبال «الإشعار» - في سائر النصوص. هذا مضافاً إلى التصريح بذلك في كلمات الأصحاب. و قد يقال: إنّ عدم ذكر الإناث في هذه النصوص، يمكن أن يكون من باب تغليب جانب الذكورة، لا لأجل خصوصية للذكور في الاقتصار على ذكر الغلام، فلا مانع من عمومها للإناث من جهة شعر العانة. و لا ينافي ذلك اختصاص، شعر الوجه بالذكور؛ لأنّه معلوم بالقرينة، و لذا لا ترى الاختصاص في كلام واحدٍ من الأصحاب، بل يعمّهما معاقد الإجماعات المنقولة. و فيه: أنّه لا إجماع في البين، و التوجيه المذكور لا يصلح للدليلية. و أمّا وجه تقييد شعر العانة بالخشونة، فهو مقتضى العادة و الطبع؛ لوضوح وجود الشعر الخفيف و الزغب على عانة الصغير أيضاً.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۷۱

الثاني: خروج المنيّ؛ يقظة أو نوماً، بجماع أو احتلام أو غيرهما (۱). تحرير الوسيلة ۲: ۱۴

۱- لا خلاف بين المسلمين في كون خروج المنيّ من الموضع المعتاد، من علامات البلوغ، و قد صرّح غير واحدٍ بتحقّق الإجماع على ذلك، كما عن «التذكرة» و «المسالك» بل في «الجواهر» «۱»: «أنّ الإجماع بقسميه عليه»، فلا كلام و لا إشكال في أنّه متّفق عليه بين

جميع فقهاء الخاصّة و العامّة. و قد دلّ على ذلک الكتاب و السنّة: أمّا الكتاب، فقوله تعالى: «وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ... » «۲»، و لا ريب فى أنّ الصبىّ لا يبلغ النكاح إلّا بالاحتلام؛ فإنّ بلوغ النكاح كناية أبلغ من التصريح فى إفادة الاحتلام. مضافاً إلى التصريح بذلک فى النصوص المفسّرة لهذه الآية، و اتّفاق المفسّرين على ذلک. و قد بحثنا عن مفاد هذه الآية مفصّلًا فى بحث معاملات الصبىّ فى «دليل تحرير الوسيلة» فراجع. و قوله تعالى: «وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلّا بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» «۳»؛ بضميمة النصوص المفسّرة. و أمّا السنّة، فقد دلّت النصوص الصحيحة على أنّ المقصود من قوله تعالى:

«حَتّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» هو الاحتلام، كما فى معتبرة هشام، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

«انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام، و هو أشدّه» «۴».

---

(۱)- جواهر الكلام ۲۶: ۱۰.

(۲)- النساء (۴): ۶.

(۳)- الإسراء (۱۷): ۳۶.

(۴)- وسائل الشيعة ۱۸: ۴۰۷، كتاب الحجر، الباب ۱، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۷۲

و فى صحيحة عبد اللّه بن سنان و موثّقته، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سأله أبى- و أنا حاضر- عن قول اللّه عزّ و جلّ: «حَتّى إِذا بَلَغَ أَشُدَّهُ». قال عليه السلام: «الاحتلام» «۱». و النبوى المشهور بين الفريقين «رُفع القلم عن ثلاثة: عن الصبىّ حتّى يحتلم، و عن المجنون حتّى يُفيق، و عن النائم حتّى ينتبه» «۲»، بل نقل فى «الجواهر» «۳»، عن ابن إدريس: «أنّه مجمع على روايته». و روى الصدوق أيضاً مثله، بإسناده عن ابن ظبيان، قال: «اتى عمر بامرأة مجنونة قد زنت، فأمر برجمها، فقال على عليه السلام: أما علمت أنّ القلم يرفع عن ثلاثة:

عن الصبىّ حتّى يحتلم ؟!» «... ۴». و ما رواه الصدوق أيضاً فى «الفقيه» بإسناده عن حمّاد بن عمرو و أنس بن محمّد و عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام فى وصيّة النبى صلى الله عليه و آله لعلىّ عليه السلام قال: «لا يُتم بعد احتلام؟» «۵». و موثّقة عمّار الساباطى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الغلام، متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلک فقد وجبت عليه الصلاة، و جرى عليه القلم، و الجارية مثل ذلک» «۶».

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۸: ۴۱۲، كتاب الحجر، الباب ۲، الحديث ۵؛ و ۱۹: ۳۶۳، كتاب الوصايا، الباب ۴۴، الحديث ۸.

(۲)- الخلاف ۳: ۱۷۹؛ وسائل الشيعة ۱: ۴۵، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحديث ۱۱.

(۳)- جواهر الكلام ۲۶: ۱۰.

(۴)- وسائل الشيعة ۱: ۴۵، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحديث ۱۱.

(۵)- وسائل الشيعة ۱: ۴۵، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحديث ۹.

(۶)- وسائل الشيعة ۱: ۴۵، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحديث ۱۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۷۳

و معتبرة طلحة بن زيد، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «إنّ أولاد المسلمين موسومون عند اللّه ... فإذا بلغوا الحُلُم كتبت عليهم السيّئات» «۱». و صحيح البزنطى: «يؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنين، و لا تغطّى المرأة شعرها منه حتّى يحتلم» «۲». و خبر حمران المتقدّم آنفاً «۳». و خبر على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن اليتيم، متى ينقطع يُتمه؟ قال: «إذا احتلم،

و عرف الأخذ و العطاء» «۴ ...» إلی غیر ذلک من النصوص البالغـة حدّ التواتر. و أنت تعرف: أنّه بعد إجماع الفریقین و دلالة الکتاب و السنّة المتواترة، لا ینبغی التشکیک فی ذلک، فلا إشکال فی علامیة الاحتلام للبلوغ. و أمّا اعتبار خروج المنیّ من الموضع المعتاد، فـالوجه فیه عـدم صـدق «الاحتلام» علی الخارج من غیره. کما لا یبعـد اعتبار السلامة و عـدم کون خروجه ناشئاً من المرض؛ لأجل ذلک. ثمّ لا یخفی: أنّ ظاهر صاحب «الجواهر» «۵» کفایـة الاستعداد لخروج المنیّ- بـالقوّة القریبـة من الفعل- فی البلوغ، بل جعل ذلک علامة حقیقیة؛ بدعوی أنّ البلوغ أمر عرفی، و إنّما یرجع فی مثله إلی الشرع فی صورة الشکّ فی حصولها،

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱: ۴۲، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۱: ۴۶۰، کتاب النکاح، أبواب أحکام الأولاد، الباب ۷۴، الحدیث ۱.

(۳)- وسائل الشیعة ۱: ۴۳، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۲.

(۴)- وسائل الشیعة ۱: ۴۴، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۶.

(۵)- جواهر الکلام ۲۶: ۱۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۷۴

و لا شکّ عنـد أهل العرف فی بلوغ من اسـتعدّ للإنزال، و قـدر علی الوطء، و تحقّقت فیه شـهوة النکاح. و لکن یـدفعه عمومات نفی التکلیف؛ و رفع القلم عمّا قبل الاحتلام، فلو کان مراده حصول البلوغ الشـرعی بذلک، فهو أشـبه بالاجتهاد فی مقابل النصّ، و لذا فقد رجع عن ذلک بقوله: «لکنّه خلاف ما علیه الأصـحاب؛ من أنّ السنّ بلوغ فی الشـرع و إن کانت العلّة فیه کشـفه عن غیره، و متی کان کذلک فالمشتبه الحکم، دون الموضوع ... و موضوعیة البلوغ لبعض الأحکام لا ینافی کونه حکماً » «... ۱». و بهذا البیان اتّضح عدم ورود إشـکاله علی اعتبـار خروج المنیّ- من الموضـع المعتـاد- فی البلـوغ؛ إذ الـذی جعـل ملاـک البلوغ و علاـمته فی النصوص، هو الاحتلاـم، و الاحتلاـم لاـ یصـدق عرفاً إلّا إذا خرج المنیّ من الموضع المعتاد المتعارف. ثمّ إنّ أقلّ سنّ یمکن فیه الاحتلام هو العشـر؛ بمقتضـی العادة، کما فی «المسالک» و «الجواهر» «۲»؛ فإنّ الصبیّ لا یحتمل فیه حصول استعداد ذلک قبل العشـر. و لعلّها الحکمة فی الأـمر بـالتفریق فی المضاجع بین النساء و بین الصبیّ البالغ عشـراً، کما ورد فی عـدّة نصوص معتبرة «۳». ثمّ لا یخفی: أنّ هـذه العلامة مشترکة بین الذکر و الانثی، کما صرّح به غیر واحد، بل فی «التذکرة» الإجماع علی هذه التسویة، و کذا فی «المسالک» و غیرها،

---

(۱)- جواهر الکلام ۲۶: ۱۷.

(۲)- جواهر الکلام ۲۶: ۱۳.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۱: ۴۶۰ و ۴۶۱، کتاب النکاح، أبواب أحکام الأولاد، الباب ۷۴، الحدیث ۲ و ۵ و ۶.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۷۵

الثالث: السّنّ، و هو فی الذکر إکمال خمس عشـرة سنة، و فی الانثی إکمال تسع سنین (۱). تحریر الوسیلة ۲: ۱۴ و قد نقل ذلک فی «مفتاح الکرامة» «۱». هذا مضافاً إلی إطلاق ما دلّ من النصوص الصحیحة، علی أنّ انقطاع الیتم بالاحتلام؛ و أنّه «لا یُتم بعد احتلام» و کذا إطلاق قوله تعالی: «وَ ابْتَلُوا الْیَتامی حَتّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ » «... ۲».

۱- و یقع الکلام فی مقامین:

الأوّل: فی سنّ بلوغ الذکور

اشتهر بین الأصحاب شهرة عظیمة، أنّ سنّ بلوغ الذکور خمس عشرة سنة، و فی «الجواهر» «۳»: «أنّ هذه الشهرة کادت تکون إجماعاً»، بل حکی فی «مفتاح الکرامة» «۴» الإجماع علی ذلک عن «الخلاف» و «الغنیة» و ظاهر «السرائر» و «التذکرة» و «کنز العرفان» و «آیات الأحکام» للمقدّس الأردبیلی. و حیث إنّه لا دلیلیة للإجماع وحده فی مثل المقام؛ لاستناد الفقهاء فی الحکم إلی النصوص، فالعمدة هی النصوص الدالّة علی ذلک: فمنها: خبر یزید الکناسی، قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: متی یجوز للأب أن

---

(۱)- مفتاح الکرامة ۵: ۲۳۷.

(۲)- النساء (۴): ۶.

(۳)- جواهر الکلام ۲۶: ۱۶.

(۴)- مفتاح الکرامة ۵: ۲۳۸.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۷۶

یزوّج ابنته و لا یستأمرها؟ قال علیه السلام: «إذا جازت تسع سنین، فإن زوّجها قبل بلوغ التسع سنین، کان الخیار لها إذا بلغت تسع سنین». قلت: أ فتقام علیها الحدود و تؤخذ بها و هی فی تلک الحال، و إنّما لها تسع سنین، و لم تدرک مدرک النساء فی الحیض؟ قال علیه السلام: «نعم، إذا دخلت علی زوجها و لها تسع سنین، ذهب عنها الیُتم، و دفع إلیها مالُها، و اقیمت الحدود التامّة علیها و لها». قلت: فالغلام یجری فی ذلک مجری الجاریة؟ فقال علیه السلام: «یا أبا خالد، إنّ الغلام إذا زوّجه أبوه و لم یدرک، کان بالخیار إذا أدرک و بلغ خمس عشرة سنة » «... ۱». و منها: خبر آخر عن یزید الکناسی، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «الجاریة إذا بلغت تسع سنین، ذهب عنها الیُتم، و زُوّجت، و اقیمت علیها الحدود التامّة؛ لها، و علیها». قال: قلت: الغلام إذا زوّجه أبوه، فدخل بأهله و هو غیر مدرک، أ تقام علیه الحدود علی تلک الحال؟ قال علیه السلام: «أمّا الحدود الکاملة التی یؤخذ بها الرجال فلا، و لکن یجلد فی الحدود کلّها علی مبلغ سنّه؛ فیؤخذ بذلک ما بینه و بین خمس عشرة سنة، و لا تبطل حدود اللّه فی خلقه، و لا تبطل حقوق المسلمین بینهم» «۲». و قد عبّر فی «الجواهر» عنه ب «الحسنة، بل الصحیحة» و لکنّه مشکل، کما سیأتی منّا.

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۷۸، کتاب النکاح، أبواب عقد النکاح، الباب ۶، الحدیث ۹.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۸: ۲۰، کتاب الحدود و التعزیرات، أبواب مقدّمات الحدود، الباب ۶، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۷۷

و منها: صحیح ابن وهب- فی حدیث- قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: فی کم یؤخذ الصبیّ بالصیام؟ قال علیه السلام: «ما بینه و بین خمس عشرة سنة، و أربع عشرة سنة، فإن هو صام قبل ذلک فدعه، و لقد صام ابنی فلان قبل ذلک فترکته» «۱». بتقریب: أنّ المقصود کون غایة زمان التأدیب، هو ما بین أوان الصبا و بین خمس عشرة، أو أربع عشرة، و ظاهره کون ما بعده حدّ البلوغ، و لا تأدیب حینئذٍ؛ لاختصاص التأدیب بالصبیّ. و منها: خبر حمران، عن الباقر علیه السلام: «إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أشعر أو أنبت قبل ذلک، اقیمت علیه الحدود التامّة، و اخذ بها، و أخذت له »...

و کذا ذیلها «۲». و قد سبق ذکره مفصّلًا، و أشرنا إلی ضعف سنده بوقوع العبدی فی طریقه. و أنت تعرف: أنّ الروایات الدالّة علی التحدید بخمس عشرة سنة، لیس شیئاً منها صحیحة سنداً؛ و إن انجبر ضعف إسنادها بعمل المشهور. و لکن وردت فی المقام روایات صحیحة دلّت علی التحدید بإکمال ثلاث عشرة، و الدخول فی الأربع عشرة، مثل صحیح عبد اللّه بن سنان المروی بطرق المشایخ الثلاثة، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إذا بلغ الغلام أشدّه- ثلاث عشرة سنة- و دخل فی الأربع عشرة، وجب علیه ما وجب علی المحتلمین؛ احتلم أو لم یحتلم » «... ۳».

(۱)- وسائل الشیعة ۱۰: ۲۳۳، کتاب الصوم، أبواب من یصحّ منه الصوم، الباب ۲۹، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۱: ۴۳، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۲.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۶۴، کتاب الوصایا، الباب ۴۴، الحدیث ۱۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۷۸

و علیه یحمل موثّقه الذی رواه عنه آدم بیّاع اللؤلؤ «۱»، و کذا موثّقه الآخر الذی رواه عنه أحمد بن عمر الحلبی «۲». و ممّا دلّ علی التحدید بثلاث عشرة سنة موثقة عمّار «۳»، و خبر أبی حمزة الثمالی «۴»، و غیره من النصوص، و هذه الطائفة من النصوص أکثر من سائر الطوائف. و قد حملها فی «الوسائل» علی حصول الاحتلام أو الإنبات عند ذلک، أو الاستحباب، و هو کما تری، و لا سیّما بلحاظ موثّقة عبد اللّه بن سنان المصرّحة بحصوله عند ستّ عشرة أو سبع عشرة. و الحمل علی الوجوب بمعناه اللغوی- علی فرض قبوله- لا ینفع شیئاً فی المخالفة، بل مؤیّد لرجوعه إلی ثبوت التکلیف و الحدود عند ذلک. و فی «الحدائق» لم یستبعد الجمع بحمل ما دلّ علی التحدید بخمس عشرة، علی نفوذ المعاملات؛ و إقامة الحدود عند ذلک، و التحدید بثلاث عشرة علی صحّة العبادات و مشروعیتها. و لکن لم أرَ أحداً التزم بهذا التفصیل غیره. مضافاً إلی اشتمال بعض هذه الطائفة أیضاً علی «جاز أمره». و التحقیق: أنّ إعراض المشهور بما أنّه غیر قادح فی صحّة الروایات و تمامیة دلالتها، فالأقوی کفایة الدخول فی الأربع عشرة مطلقاً فی الذکر؛ بلا فرق بین العبادات و المعاملات، و لا بین حصول سائر العلائم و عدمه.

(۱)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۶۵، کتاب الوصایا، الباب ۴۴، الحدیث ۱۲.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۶۳، کتاب الوصایا، الباب ۴۴، الحدیث ۸.

(۳)- وسائل الشیعة ۱: ۴۵، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۱۲.

(۴)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۶۷، کتاب الوصایا، الباب ۴۵، الحدیث ۳.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۷۹

و أمّا انجبار ضعف سند الطائفة الاولی بعمل المشهور، فإنّما هو فیما إذا لم تکن النصوص الضعیفة الموافقة لعمل المشهور، معارضة بنصوص صحیحة. و أمّا ما دلّ علی التحدید بالعشر فروایات، مثل معتبرة زرارة، عن الصادق علیه السلام: «إذا أتی علی الغلام عشر سنین، فإنّه یجوز فی ماله ما أعتق، أو تصدّق، أو أوصی علی حدّ معروف و حقّ، فهو جائز» «۱». و صحیح أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنین و أوصی بثلث ماله فی حقّ، جازت وصیّته» «۲». و صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام- فی حدیث- قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنین جازت وصیّته» «۳». و صحیح منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: قال: سألته عن وصیّة الغلام، هل تجوز؟ قال: «إذا کان ابن عشر سنین جازت وصیّته» «۴». و لکن هذه الطائفة من النصوص تحمل علی مواردها؛ من الوصیّة، و العتق، و الصدقة؛ حیث لا عموم لها لکی یتعدّی منها إلی سائر الموارد، و غایة مدلولها رفع الحجر عن الصبیّ عند بلوغه إلی هذه السنّ فی خصوص هذه الموارد الثلاثة، لا عند تمییزه قبل البلوغ و لو فی خصوص هذه الموارد کما عن صاحب «الحدائق» «۵»؛ لوضوح حصول التمییز فی کثیر من الصبیان قبل هذه السنّ، و عدم حصوله فی

(۱)- وسائل الشیعة ۱۹: ۲۱۱، کتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۵، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۶۱، کتاب الوصایا، الباب ۴۴، الحدیث ۲.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۶۱، کتاب الوصایا، الباب ۴۴، الحدیث ۳.

(۴)- وسائل الشيعة ۱۹: ۳۶۱، كتاب الوصايا، الباب ۴۴، الحديث ۷.

(۵)- الحدائق الناضرة ۱۳: ۱۸۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۸۰

بعضهم بعد هذه السنّ؛ لما يشاهد من اختلافهم فى التمييز و الفهم و الذكاء بحسب اختلاف الأمزجة و الأمكنة. كما لا دلالة لها على حصول البلوغ فى هذه السنّ؛ بالنسبة إلى خصوص هذه الامور، كما نسب «۱» إلى صاحب «المفاتيح» فاستفاد منها كون البلوغ مراتب؛ باعتبار اختلاف موارد التكليف، و تنوّع سنخها. و أمّا حمل اختلاف نصوص المقام على اختلاف الناس فى الفهم و الذكاء، و اختلاف بدء زمان التميیز و الرشد باختلاف الاصول و الأمزجة و الأمكنة، فهو جمع تبرّعى لا شاهد له من النصوص. مضافاً إلى عدم كونه موافقاً لما ذهب إليه فقهاؤنا فى المقام، بل لم يعهد منهم إلّا هذا العَلَم «۲». كما سبق آنفاً عدم شاهد لحملها على التفصيل بين الحدود و المعاملات، و بين العبادات. ثمّ إنّ ما قوّينا من تحديد البلوغ بإكمال الثلاث عشرة و الدخول فى الأربع عشرة، قد استظهره صاحب «الحدائق» «۳» من أكثر نصوص المقام، و جعلها دالّة على ما ذهب إليه ابن الجنيد. و استظهر هذا القول فى «مجمع الفائدة» «۴» من كلام الشيخ فى «التهذيب» و «الاستبصار» بعد ما ذكر فيها رواية عمّار الدالّة على التحديد بثلاث عشرة، ثمّ نقل أخباراً دالّة على وجوب الصلاة بستّ و سبع، ثمّ رجّح رواية عمّار. و لكن هذا

---

(۱)- الحدائق الناضرة ۱۳: ۱۸۴.

(۲)- الحدائق الناضرة ۱۳: ۱۸۴.

(۳)- الحدائق الناضرة ۱۳: ۱۸۴.

(۴)- مجمع الفائدة و البرهان ۹: ۱۸۹.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۸۱

الاستظهار لا يستفاد من كلام الشيخ بوجه، فراجع «۱». ثمّ إنّ المحقّق الأردبيلى ضعّف قول المشهور بعدم إجماع عليه فى البين، و عدم رواية معتبرة تدلّ عليه، و قوّى القول بإكمال ثلاث عشر، و الشروع فى الأربع عشر؛ معلّلًا برواية ابن سنان، و كونه الأحوط بلا شكّ «۲». و قال فى «مفتاح الكرامة»: «ظاهر «الفقيه» فى باب انقطاع يُتم اليتيم، أنّه يحصل بإكمال ثلاث عشرة، و الدخول فى الأربع عشرة، و كأنّه صار إليه بعض متأخّرى المتأخّرين، كالأردبيلى، و صاحب «المدارك» و صاحب «الكفاية». و أيضاً نقل فى «المفتاح» عن الصدوق: «أنّه ذكر فى «الخصال» فى أبواب الثلاثة عشر: أنّ بلوغه ثلاث عشرة، إلى أربع عشرة» و قال: «يلوح من قضاء «النهاية» العمل بحديث الثُّمالى المتضمّن أنّ بلوغ الصبيان ثلاث عشرة، أو أربع عشرة، و قد يلوح أيضاً من الشيخ فى «الاستبصار» «۳». و أمّا طرح النصوص الدالّة على التحديد بثلاث عشرة، كما قال فى «الجواهر»: «إنّه مقتضى صناعة الفقه» «۴» فلا يمكن الالتزام به؛ لما عرفت من ضعف النصوص الدالّة على التحديد بخمس عشرة إمّا سنداً، أو دلالة، بخلاف الطائفة المحدّدة بثلاث عشرة الصريحة فى الدلالة، و الصحيحة فى السند.

مضافاً إلى كون التحديد بثلاث عشرة مخالف العامّة، كما اعترف به فى «الجواهر» «۵»

---

(۱)- تهذيب الأحكام ۲: ۳۸۱.

(۲)- مجمع الفائدة و البرهان ۹: ۱۹۰- ۱۹۱.

(۳)- مفتاح الكرامة ۵: ۲۳۹.

(۴)- جواهر الكلام ۲۶: ۳۶.

(۵)- جواهر الکلام ۲۶: ۳۵.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۸۲

و هو ملاک الترجیح عند التعارض. هذا مع عدم تحقّق إجماع فی البین؛ لما نقل من خلاف کبار المحدّثین و الفقهاء المحقّقین، مثل الصدوق، و الشیخ، و ابن الجنید، و میل مثل صاحب «المدارک» و الأردبیلی، و الکاشانی، و المجلسی الأوّل. ثمّ إنّک قد عرفت من المقدّس الأردبیلی فی «مجمع الفائدة»: «أنّ مقتضی الاحتیاط هو القول بالتحدید بثلاث عشرة» موجّهاً: «بأنّ عمومات تکلیف المؤمنین، هی المحکّمة عند الشکّ فی اعتبار القدر الزائد من السنّ فی البلوغ». و لکنّه خلاف القاعدة؛ لأنّ تلک العمومات قد خصّت بعمومات نفی التکلیف «و رفع القلم عن الصبیّ حتّی یحتلم» فما دام لم یحتلم الصبیّ یکون خارجاً عن عمومات التکلیف، و القدر المتیقّن من تخصیص هذا العموم هو البالغ حدّ خمس عشرة سنة، و أمّا البالغ ثلاث عشرة سنة فیشکّ فی تخصیص هذا العموم به، و مقتضی القاعدة هو تحکیم العامّ عند الشکّ فی التخصیص، و علیه فمقتضی القاعدة هو شمول عمومات «رفع القلم عن الصبیّ» للبالغ ثلاث عشرة ما دام لم یحتلم. و لکن فی صحیحة اخری قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: فی کم یؤخذ الصبیّ بالصلاة؟ فقال: «فیما بین سبع سنین، و ستّ سنین» «۱». ثمّ إنّه دلّ بعض النصوص علی بلوغه بثلاث عشرة سنة، کما فی موثّقة عمّار الساباطی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الغلام، متی تجب علیه الصلاة؟ قال:

«إذا أتی علیه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاة، و جری علیه القلم، و الجاریة مثل ذلک؛ إن أتی لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت

---

(۱)- وسائل الشیعة ۴: ۱۸، کتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ۳، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۸۳

قبل ذلک، فقد وجبت علیها الصلاة، و جری علیها القلم» «۱». و خبر أبی حمزة الثمالی، عن أبی جعفر علیه السلام قال: قلت له: فی کم تجری الأحکام علی الصبیان؟ قال علیه السلام: «فی ثلاث عشرة، و أربع عشرة». قلت: فإنّه لم یحتلم فیها؟ قال: «و إن کان لم یحتلم، فإنّ الأحکام تجری علیه» «۲». ثمّ إنّه لا یخفی علیک: أنّ المعیار فی سنّ البلوغ هو السنة الهلالیة؛ لکونها المعهودة بین المتشرّعة و المرتکزة فی أذهانهم فی عصر المعصومین علیهم السلام کما هو المتیقّن فی أبواب الحیض، و الطلاق، و العِدَد. و لا ینافی ذلک ما قلنا فی باب الخمس: من أعمّیة سنة الربح و المئونة من الهلالیة و الشمسیة؛ نظراً إلی ما وجّهنا هناک، فراجع.

الثانی: فی سنّ بلوغ البنات

المشهور بین الفقهاء القدماء و المتأخّرین، تحدیده بتسع سنین، و قد صرّح کثیر من الفقهاء بهذه الشهرة، کما فی «المختلف» و «غایة المرام» و «المهذّب البارع» و «الروضة» و «مجمع البرهان» و «الکفایة» و «المفاتیح» و غیر ذلک. بل فی «السرائر» دعوی الإجماع علی ذلک، و کذا فی «الخلاف» و «الغنیة» و «التذکرة» و غیرها؛ نقل کلّ ذلک فی «مفتاح الکرامة» «۳». و فی «الجواهر» «۴»: «أنّه المشهور بین الأصحاب، بل هو الذی استقرّ علیه

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱: ۴۵، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۱۲.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۶۷، کتاب الوصایا، الباب ۴۵، الحدیث ۳.

(۳)- مفتاح الکرامة ۵: ۲۳۸.

(۴)- جواهر الکلام ۲۶: ۳۸.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۸۴

المذهب» خلافاً للشیخ فی صوم «المبسوط» و ابن حمزة فی خمس «الوسیلة» فاختارا العشر، إلّا أنّ الشیخ رجع عنه فی کتاب الحجر، فوافق المشهور، و کذا الثانی فی کتاب النکاح. و علی أیّ حالٍ: فالعمدة فی الدلیلیة هی النصوص، و لا یعبأ بالإجماع فی مثل المقام؛ لکونه مدرکیاً، لا تعبّدیاً کاشفاً عن رأی المعصوم علیه السلام: فمنها: ما رواه الکلینی بسنده الصحیح، عن یزید الکناسی، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «الجاریة إذا بلغت تسع سنین ذهب عنها الیُتم، و زُوّجت، و اقیمت علیها الحدود التامّة؛ لها، و علیها» «۱». و لا إشکال فی دلالة هذه الروایة- بل صراحتها- علی المطلوب، و إنّما الکلام فی سندها؛ لما وقع من الکلام فی یزید الکناسی المکنّی ب «أبی خالد» حیث إنّه بعنوانه لم یرد فیه توثیق، و لم ینسب إلیه کتاب، و لیس کثیر الروایة.

و یظهر من بعض- کالمحدّث المجلسی- مدحه. نعم، بناءً علی اتّحاده مع أبی خالد القمّاط، یحکم بوثاقته؛ لما له من التوثیق و الکتاب، و قد استقربه السیّد الخوئی رحمه الله بلحاظ ما ذکره النجاشی: «من أنّ یزید- أبا خالد القمّاط- له کتاب» و مع ذلک لم یذکر الشیخ فی رجاله إلّا یزید أبا خالد الکناسی، و لا وجه لترک ذکره إلّا اتّحادهما. مع أنّ یزید أبا خالد القمّاط کوفی، کما صرّح به النجاشی، و الکناسة محلّة بالکوفة، فیزید أبو خالد قمّاط، کوفی، کُنَاسی. و لکن یبعّد ذلک ذکر البرقی کلّ واحدٍ منهما بعنوانه من أصحاب الصادق علیه السلام

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱: ۴۳، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۸۵

و هو ظاهر فی التعدّد. مع أنّ فی الجوامع الرجالیة لم یذکر «القمّاط» لقباً لأبی خالد الکناسی، و ظاهر ذلک هو التعدّد، و إنّما الاتّحاد هو المحتاج إلی الدلیل، و ما ذکر لا یصلح للدلیلیة. و منها: موثّقة عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة کتبت له الحسنة، و کتبت علیه السیّئة. و إذا بلغت الجاریة تسع سنین فکذلک؛ و ذلک أنّها تحیض تسع سنین» «۱» و حملها علی إمکان الحیض، خلاف ظهور الإخبار عن وقوع الحیض فی هذه السنّ بصیغة المضارع. و لا إشکال فی سندها، و إنّما الکلام فی دلالتها، حیث یظهر منها أنّ الملاک فی بلوغ الجاریة هو الحیض، و إنّما الاعتبار بتسع سنین لأجل أنّها تحیض فی هذه السنّ، و علیه فلو اتّفق أنّها حاضت قبل التسع أو بعدها، لا اعتبار بالتسع حینئذٍ، و إنّما الاعتبار بزمان وقوع الحیض. کما لا یبعد وقوع ذلک لبعض الأمزجة؛ لإمکان اختلاف زمان الحیض بحسب اختلاف المزاج؛ و القوّة و الضعف، و سرعة الرشد و بطئه. و مثلها: فی الدلالة خبر عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام:

«ثلاثة یتزوّجن علی کلّ حال: التی لم تحض و مثلها لا- تحیض» قال: قلت: و ما حدّها؟ قال علیه السلام: «إذا أتی لها أقلّ من تسع سنین، و التی لم یدخل بها، و التی قد یئست من المحیض » «... ۲». و منها: ما رواه الصدوق مرسلًا، عن الصادق علیه السلام: «إذا بلغت الجاریة تسع

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۶۵، کتاب الوصایا، الباب ۴۴، الحدیث ۱۲.

(۲)- تهذیب الأحکام ۸: ۱۳۷/ ۷۷.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۸۶

سنین دفع إلیها مالها، و جاز أمرها فی مالها، و اقیمت الحدود التامّة؛ لها، و علیها» «۱». و لا- إشکال فی دلالته علی المطلوب، و إنّما الإشکال فی سنده؛ لما فیه من الإرسال و إن کان من جوازم مرسلات الصدوق، إلّا أنّ الالتزام بحجّیتها مشکل؛ حیث لا دافع لاحتمال وقوع غیر الثقة فی طریقها. و منها: ما دلّ من النصوص الصحاح المستفیضة علی عدم جواز الدخول بالجاریة قبل تسع سنین «۲»، و هی

كثيرة لا إشكال فيها سنداً، كما لا إشكال فى دلالتها على ذلك. و إنّما الكلام فى نظرها إلى بيان حدّ البلوغ؛ لاحتمال اختصاص هذا التعليل بجواز الدخول. و لكنّ الظاهر من سياق هذه النصوص- و لا سيّما مع الالتفات إلى ما سبق من النصوص- أنّها ناظرة إلى حدّ بلوغ الجاريـة. و منها: ما يدلّ على المطلوب بهذا التقريب؛ و هو قوله تعالى: «وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ » ... و كذا ما ورد من النصوص المفسّرة له الدالّة على انقطاع اليتم بذلك، بضميمة مدلول الصحاح المستفيضة الدالّة على كون بلوغ النكاح فى الجارية بتسع سنين. و على أىّ حال: فهذه المجموعة من النصوص- بعد فتوى المشهور بمضمونها- لا تبقى أىّ شكّ فى صلاحيتها لإثبات تحديد سنّ بلوغ البنات بالتسع. و لكن دلّ بعض النصوص على خلاف ذلك:

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۹: ۳۶۷، كتاب الوصايا، الباب ۴۵، الحديث ۴.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۰: ۱۰۱- ۱۰۴، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ۴۵.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۸۷

فمنها: خبر حمران، عن أبى جعفر عليه السلام- فى حديث-: «إنّ الجارية إذا تزوّجت و دُخل بها و لها تسع سنين، ذهب عنها اليتم، و دفع إليها مالها، و جاز أمرها فى الشراء و البيع، و اقيمت عليها الحدود التامّة، و أخذ لها، و بها» «۱». فإنّ ظاهر هذه الرواية كون التسع، علامة لبلوغ الجارية من حيث تزوّجها؛ و الدخول بها، و قد أفتى بمضمونها ابن الجنيد، حيث نقل عنه العلّامة فى «المختلف» «۲»: «أنّ الجارية إذا تزوّجت و لها تسع سنين أيضاً، لم يحجر عليها». ثمّ أشكل عليه: «بأنّ تعليق عدم الحجر بالتزوّج، خلاف مذهب علماء الإمامية»، و عليه فهذه الرواية لا تصلح للمعارضة؛ نظراً إلى إعراض فقهائنا الإمامية عن مضمونها. هذا مضافاً إلى ضعف سندها بعبد العزيز العبدى. و منها: صحيح أبى أيّوب الخزّاز، عن إسماعيل بن جعفر- فى حديث-:

«إنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله دخل بعائشة و هى بنت عشر سنين، و ليس يُدخل بالجارية حتّى تكون امرأة» «۳». و فيه: أنّ هذا الخبر ليس قول النبى، بل و لا المعصوم، بل هو استنباط لإسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام من فعل النبى صلى الله عليه و آله و لا حجّية لاستنباط إسماعيل. كما أنّ فعل النبى صلى الله عليه و آله لا لسان و لا مفهوم له؛ لكى ينافى مدلول النصوص السابقة. و منها: موثّقة عمّار الساباطى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الغلام، متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة ...و الجارية مثل

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱: ۴۳، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحديث ۲.

(۲)- مختلف الشيعة ۵: ۴۵۲، المسألة ۹۹.

(۳)- وسائل الشيعة ۱: ۴۴، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحديث ۵.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۸۸

ذلك؛ إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك، فقد وجبت عليها الصلاة، و جرى عليها القلم» «۱». و هذه الرواية و إن لم يكن إشكال فى سندها، إلّا أنّ الأصحاب أعرضوا عن مدلولها؛ حيث دلّت على تسوية الذكر و الانثى فى سنّ البلوغ، و لم يلتزم به الأصحاب، و كذا فى دلالتها على تحديد سنّ بلوغ الانثى بثلاث عشرة، و هو خلاف ما التزم به مشهور الفقهاء من القدماء و المتأخّرين- بل عمدتهم- من التحديد بالتسع، بل قال فى «مفتاح الكرامة» «۲»: «إنّ تحديد سنّ البلوغ بثلاث عشرة، خلاف الإجماع فى الانثى» و من هنا حملها صاحب «الوسائل» «۳» على صورة عدم عقل الجارية قبل ثلاث عشرة سنة، أو على عدم إرادة مفهوم الشرط، و عليه فمقتضى التحقيق أنّ سنّ البلوغ فى البنات تسع سنين.

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱: ۴۵، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۱۲.

(۲)- مفتاح الکرامة ۵: ۲۴۴.

(۳)- وسائل الشیعة ۱: ۴۵، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۱۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۸۹

الأحکام العبادیة

اشارة

(مسألة ۲): یعتبر فی الحکم بالارتداد: البلوغ و العقل و الاختیار و القصد، فلا عبرة بردّة الصبیّ و إن کان مراهقاً (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۴۶۹

إسلام الصبیّ و کفره

اشارة

۱- قال فی «العروة»: «ولد الکافر یتبعه فی النجاسة؛ إلّا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله، مع فرض کونه عاقلًا ممیّزاً». و قال: «الأقوی قبول إسلام الصبیّ الممیّز إذا کان عن بصیرة» «۱». یقع الکلام فی مقامین: أوّلهما: فی إسلام الصبیّ. و ثانیهما: فی ارتداده و کفره. و قد تعرّض السیّد الإمام قدس سره للثانی، دون الأوّل، و نحن نبحث عن کلیهما.

---

(۱)- العروة الوثقی ۱: ۶۷ و ۱۴۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۹۰

المقام الأوّل: فی إسلام الصبیّ

وقع الکلام فی قبول إسلام الصبیّ؛ فقد نُسب إلی الشیخ فی «الخلاف» قبول إسلام الصبیّ المراهق «۱»، و ذهب فی «الجواهر» إلی عدم قبول إسلامه مستدلّاً «بعدم توجّه الواجبات العقلیة الاصولیة إلی الطفل، و بأنّ القول بذلک اجتهاد فی مقابل النصّ. و أمّا قبول إسلام علی علیه السلام فهو من خواصّه و خواصّ أولاده المعصومین علیهم السلام کیحیی، و عیسی، و الحجّة صاحب الأمر روحی له الفداء» «۲». و عن الشافعیة: أنّ ولد الکافر إذا نطق بالإسلام، لم ینفع فی إسلامه «۳». و مقتضی التحقیق: أنّ الأقوی قبول إسلام الصبیّ الممیّز، کما صرّح به صاحب «العروة»، و یظهر من السیّد الإمام قدس سره موافقته؛ نظراً إلی عدم تعلیقه علی ذلک. و الوجه فی ذلک إطلاق ما دلّ من النصوص، علی أنّ الإسلام مجرّد إظهار الشهادتین، و أنّ به حقنت الدماء، و جاز النکاح «۴»؛ و إن لم یکن عن خضوع باطنی، و عقد قلبی، کما قال تعالی: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا یَدْخُلِ الْإِیمَانُ فِی قُلُوبِکُمْ» «۵»، و من الواضح أنّ تحقّق ذلک من الصبیّ الممیّز، بمکانٍ من الإمکان. نعم، تحقّق ذلک من غیر الممیّز غیر ممکن؛ لعدم شعوره و إدراکه لمعنی

---

(۱)- راجع: مستمسک العروة الوثقی ۲: ۱۲۴؛ جواهر الکلام ۳۸: ۱۸۱.

(۲)- جواهر الکلام ۳۸: ۱۸۲.

(۳)- الفقه علی المذاهب الأربعة ۲: ۳۶۵.

(۴)- الکافی ۲: ۲۶؛ وسائل الشیعة ۱: ۱۴، کتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۱.

(۵)- الحجرات (۴۹): ۱۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۹۱

الشهادتین، فهو بمنزلة بعض الطیور الناطقة ببعض الألفاظ بالتعوید و التمرین. و هذا بخلاف الصبیّ الممیّز، فإنّه یفهم معناها، بل ربّ صغیر أذکی و أفهم من الکبار، بل إنّ بعض الصبیان أکمل إیماناً من الکبار؛ نظراً إلی صفاء باطنهم، و طهارة أنفسهم؛ لعدم تلوّثها بالمعاصی و الآثام، فإذا کان فهماً ذکیاً لا نقص فیه من أیّة جهةٍ- لا من جهة المعرفة، و لا من جهة صفاء الباطن، و طهارة النفس، و التنزّه عن الصفات الرذیلة، و التلوّث بالمعصیة- فأیّ مانع من قبول إسلامه؟! و أمّا عدم وجوب إسلامه، فلا ینافی قبوله لو أسلم باختیاره، فلا ینبغی الخلط بینهما. و أمّا حدیث رفع القلم، فمعناه رفع قلم السیّئات، و عدم تشریع الأحکام الإلزامیة فی حقّه، کما سیأتی البحث عن مفاد هذا الحدیث مفصّلًا فی معاملات الصبیّ. و أمّا ما دلّ من النصوص علی أنّ «عمد الصبیّ خطأ» فناظر إلی ما کان لعمده حکم غیر حکم الخطأ، و یشهد لذلک ما ورد فی بعض هذه النصوص: من أنّ «عمد الصبیّ و خطأه واحد» و من هنا یختصّ مدلولها بباب الجنایات؛ نظراً إلی أنّ لکلّ واحدٍ من العمد و الخطأ فیها، حکماً علی حدة. و یشهد لذلک أیضاً قوله علیه السلام فی ذیل بعض هذه النصوص: «تحمله العاقلة» فإنّ هذه الجملة قرینة قطعیة علی اختصاص نظر هذه النصوص بباب الجنایات. و قد اتّضح بهذا البیان: أنّه لا فرق بین الصبیّ المراهق و بین غیره؛ و أنّ الملاک فی قبول إسلام الصبیّ، هو تمییزه بین الحقّ و الباطل، و تمکّنه من فهم المعارف الحقّة، و تمییزها عن الأباطیل و الخرافات. فالحقّ فی ذلک مع المقدّس الأردبیلی لو أراد ما قلناه، کما هو الظاهر من تعلیله ذلک بقدرة غیر المراهق أیضاً

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۹۲

علی الاستدلال؛ و فهم أدلّة وجود الواجب تعالی و التوحید. نعم، لا یصلح هذا البیان لإثبات وجوب إسلامه و تکلیفه بذلک؛ لمنافاته لأدلّة رفع قلم التکلیف عنه، و لذا یتوجّه إشکال صاحب «الجواهر» «۱» علی المحقّق الأردبیلی من هذه الجهة، لا من جهة قبول إسلامه و صحّة عباداته؛ فإنّ هذا البیان یصلح للاستدلال علی مشروعیة إسلام الصبیّ الممیّز، و لا سیّما بضمیمة النصوص المفسّرة للإسلام بإظهار الشهادتین. هذا فی الممیّز. و أمّا غیر الممیّز، فهو ملحق بأبیه فی ترتیب أحکام الإسلام و الکفر؛ فإن کان أبوه مسلماً یترتّب علیه أحکام الإسلام، و إن کان کافراً یترتّب علیه أحکام الکفر.

و إلی ذلک تنصرف کلمات فقهائنا فی تسالمهم علی قاعدة التبعیة فی باب النجاسات و المطهّرات؛ أی تبعیة الأولاد لآبائهم فی الإسلام و الکفر، کما قال فی «الجواهر» «۲»، و هو المراد من الاستدلال بقوله تعالی: «ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ». و قد ورد فی الخبر عن علی علیه السلام: «إذا أسلم الأب جرّ الولد إلی الإسلام؛ فمن أدرک من ولده دعی إلی الإسلام، فإن أبی قتل، و إن أسلم الولد لم یجرّ أبویه، و لم یکن بینهما میراث» «۳». فإنّ الولد الذی یُجرّ إلی الإسلام بإسلام أبیه، هو غیر الممیّز. و لا ینافی ذلک ما ورد فی ذیله من اختصاص الدعوة إلی الإسلام و القتل- إذا أبی- بما بعد البلوغ؛ فإنّ المقابلة بین البالغ و غیره فی هذا الخبر، بلحاظ إقامة حدّ الارتداد، لا من جهة

(۱)- جواهر الکلام ۳۸: ۱۸۲.

(۲)- جواهر الکلام ۳۸: ۱۸۳.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۸: ۳۲۹، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ المرتد، الباب ۳، الحديث ۷.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۹۳

قبول إسلام الولد و صحّته؛ لكى يصلح للاستدلال على عدم قبول إسلام الصبىّ ما لم يبلغ و لو كان مميّزاً. و أمّا قوله تعالى: «وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» «۱»، فلا ربط له بالمقام؛ لنظره إلى تبعية ذرّيتهم إيّاهم فى اختيار الإيمان بعد البلوغ. و على الأقلّ يكون المقصود هو الأعمّ، لا خصوص غير البالغ. و من النصوص الدالّة على ذلك، خبر حفص بن غياث، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم فى دار الحرب، فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك، فقال عليه السلام: «إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار، و هم أحرار » «... ۲»، فإنّ المقصود من «ولده الصغار» هم غير المميّزين. و قد اتّضح بما قلنا: أنّ ما قاله فى «الجواهر» خلاف مقتضى التحقيق، فإنّه قدس سره قال: «ولد الكافر كافر نجس تجرى عليه أحكام الكفّار؛ و إن وصف الإسلام، و استدلّ عليه بأدلّة قاطعة، و عمل بأحكامه» «۳»، ثمّ استدلّ قدس سره على ذلك بعموم أدلّة التبعية، و لكن عرفت عدم إمكان الالتزام بها فى الصبىّ المميز؛ فإنّ المقصود منها هو غير المميّز، كما هو المتيقّن من تسالم الأصحاب و اتّفاقهم على التبعية.

المقام الثانى: فى ارتداد الصبىّ

المشهور بين الفقهاء اشتراط البلوغ فيه، بل جعله فى «الجواهر» من ضرورى الدين، و قال ما حاصله: أنّ إسلام الصبىّ و كفره ليس إلّا تبعياً؛ فإنّ ذلك

(۱)- الطور (۵۲): ۲۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۵: ۱۱۶، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدوّ، الباب ۴۳، الحديث ۱.

(۳)- جواهر الكلام ۳۹: ۲۶ و ۲۷.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۹۴

لا يخفى على من له أدنى خبرةٍ بكلمات الأصحاب فى جميع المقامات «۱». و لكن اشتراط البلوغ فى الحكم بالارتداد مشكل؛ فإنّ مقتضى ما بيّناه من القاعدة فى إسلام الصبىّ، هو الحكم بكفر الصبىّ و ترتّب أحكامه- من النجاسة و غيرها- إلّا ما يرجع إلى العقوبة، كحدّ المرتدّ؛ نظراً إلى ارتفاعه بحديث رفع قلم المؤاخذة و العقوبة عنها. نعم، يجوز للحاكم تعزيره و ضربه على الإسلام إذا رأى المصلحة فى ذلك، كما فى خبر عبيد بن زرارة، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: فى الصبىّ يختار الشرك و هو بين أبويه، قال عليه السلام: «لا يُترك؛ و ذاك إذا كان أحد أبويه نصرانياً» «۲». و مرسل أبان بن عثمان، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: فى الصبىّ إذا شبّ فاختار النصرانية، و أحد أبويه نصرانى أو مسلمين، قال عليه السلام: «لا يُترك، و لكن يُضرب على الإسلام» «۳». بناءً على إرادة التمييز و بلوغه حدّ المراهق من قوله: «إذا شبّ» و إرادة التعزير من الضرب. و أمّا لو قلنا بكون المقصود من الأوّل البلوغ، و من الثانى الحدّ، فيخرج عن محلّ الكلام. و أمّا إجماع الأصحاب ففيه: أنّ الظاهر استنادهم فى ذلك إلى عمومات أدلّة التبعية، فهو مدركى، لا كاشف تعبّدى عن رأى المعصوم عليه السلام فلا بدّ من ملاحظة

(۱)- جواهر الكلام ۳۹: ۲۷.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۸: ۳۲۶، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ المرتد، الباب ۲، الحديث ۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۸: ۳۲۶، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ المرتد، الباب ۲، الحديث ۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۹۵

أحدها: الکمال بالبلوغ و العقل، فلا یجب علی الصبیّ و إن کان مراهقاً، و لا علی المجنون و إن کان أدواریّاً؛ إن لم یف دور إفاقته بإتیان تمام الأعمال مع مقدّماتها غیر الحاصلة، و لو حجّ الصبیّ الممیّز صحّ لکن لم یجز عن حجّة الإسلام، و إن کان واجداً لجمیع الشرائط عدا البلوغ. و الأقوی عدم اشتراط صحّة حجّه بإذن الولیّ؛ و إن وجب الاستئذان فی بعض الصور (۱). تحریر الوسیلة ۱: ۳۵۰ عمومات التبعیة، و من تأمّل فیها یجدها ناظرة إلی ما قلنا، و یذعن بدلالة سیاقها علی إرادة غیر الممیّز من الصبیان؛ فإنّهم لازمون دائماً لأبویهم. و علی فرض تحقّق الإجماع التعبّدی، فالمتیقّن من معقده هو الصبیّ غیر الممیّز، و لا حجّیة للدلیل اللبّی فی أکثر من القدر المتیقّن من مدلوله. هذا کلّه مضافاً إلی أنّ ذلک خلاف القاعدة و البرهان؛ فإنّه کما یقبل إسلام الصبیّ الممیّز إذا کان فهماً ذکیّاً کالبالغ، بل أکثر فهماً منه، و یترتّب علیه حکمه، فکذلک کفره بلا فرقٍ؛ نظراً إلی وحدة الملاک. و لا ینافی ذلک رفع قلم العقوبة و الحدّ عنه من جانب الشارع امتناناً و رأفةً.

مشروعیة عبادات الصبیّ

۱- تعرّض السیّد الماتن فی هذه المسألة إلی صحّة حجّ الصبیّ الممیّز، و حیث إنّها تبتنی علی مشروعیة عبادات الصبیّ و صحّتها، فلذا ینبغی البحث عن ذلک. فنقول: إنّ الکلام فی مشروعیة عبادات الصبیّ، هو بعینه الکلام فی قبول إسلامه؛ فما دلّ علی قبول إسلامه، صالح لإثبات مشروعیة عباداته؛ فإنّ من

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۹۶

الأحکام المترتّبة علی إسلامه، صحّة عباداته و طاعاته، و قد قلنا: إنّ ذلک لا ینافی عدم وجوب العبادات و الفرائض علیه؛ بدلیل رفع قلم التکلیف عنه. هذا مجمل الکلام حسب مقتضی القاعدة. و یمکن الاستدلال علی مشروعیتها فی حقّ الصبیان بأدلّة: منها: عمومات الأمر بالصلاة، و الصوم، و الحجّ، و نحوها من العبادات الواجبة؛ لدخول الصبیّ الممیّز الذکیّ الفهم- بعد اعتقاده و إیمانه باللّه، و دینه، و الرسالة، و الإمامة، و المعاد- فی عنوان «المؤمنین» بلا ریب، و لا إشکال. و قد یقال: إنّ مقتضی حدیث رفع القلم عن الصبیّ، عدم مشروعیتها منه؛ نظراً إلی ظهوره فی تعلّق رفع القلم بما تعلّق به قلم الوضع، و إنّ متعلّق الوضع فی الواجبات العبادیة، أمر بسیط غیر قابل للتقسیم إلی أصل المشروعیة و الجواز- بالمعنی الأعمّ- و إلی الوجوب مع المنع من الترک، بل صیغة الأمر و ما فی معناها، موضوعة لإبراز اعتبار المادّة فی ذمّة المکلّف فقط، و أمّا الوجوب فإنّما نشأ من ناحیة حکم العقل بوجوب طاعة المولی- ما لم یرخّص فی الترک- قضاءً لحقّ العبودیة و المولویة، فما هو قابل للوضع و الرفع هو نفس الاعتبار، دون الوجوب المترتّب علیه بحکم العقل، و علیه فإذا ارتفع هذا الاعتبار الذی وضعت له صیغة الأمر- بدلالة حدیث الرفع- لا یبقی موضوع للوجوب. و فیه: أنّ حکم العقل بوجوب طاعة المولی و إن لم یکن قابلًا للإنکار، و لکنّه خارج عن ظواهر مدالیل الألفاظ و المرتکز منها بین أهل المحاورة عند التخاطب؛ فإنّ المتبادر إلی أذهانهم من صیغة الأمر الصادر من العالی، هو الوجوب و اللزوم ما لم ینصب الآمر قرینةً علی الترخیص فی الترک، و لذلک نستطیع أن نقول: إنّ صیغة الأمر وُضعت للبعث الإلزامی؛ و إن کان الإلزام لوناً للبعث من دون أن یُجزئه،

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۹۷

فلا یرجع ذلک إلی وضع هیئة الأمر لطلب الفعل، مع المنع عن الترک؛ لکی یلزم الترکّب فیما وُضعت له، بل هی موضوعة لبعث خاصّ؛ لأجل تبادر ذلک منها لدی أذهان أبناء العرف و أهل المحاورة عند إطلاق صیغة الأمر فی نفسها؛ مع قطع النظر عن القرائن الخارجیة، التی منها حکم العقل بلزوم طاعة المولی قضاءً لحقّ العبودیة و المولویة. و حینئذٍ فنقول: من تلک القرائن الخارجیة الصارفة لصیغة الأمر عن ظهورها فی الوجوب، حدیث رفع القلم عن الصبیّ، فإنّ الشارع الآمر بالواجبات العبادیة، لمّا نَصَب قرینةً علی رفع الأحکام الإلزامیة عن الصبیان- بحیث صار ذلک مرتکزاً فی أذهان المتشرّعة- أوجب صرف ظهور أمره عن الوجوب إلی أصل

الجواز و المشروعیهٔ فی حقّهم؛ بمعنی کشف ذلک عن عدم تعلّق إرادته الجدّیهٔ بظاهر الأمر بها فی حقّ الصبیان، و أنّ المراد به أصل البعث، من دون إلزام، و لذا یمکن استفاد مشروعیهٔ عبادات الصبیان و صحّتها- حتّی فی الفرائض- من عمومات الأمر بها. و منها: إطلاق ما امر الناس فیه بالعبادات، مثل قوله تعالی: «یا أَیُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ وَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ» «۱». و قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّکُمْ» «۲». و لا ریب فی کون الصبیان الممیّزین من الناس؛ لصدق عنوان «الناس» علیهم عرفاً، و کذا عنوان «المؤمنین» کما قلنا آنفاً: إنّ من الصبیان من یبلغ إلی أعلی درجات الإیمان و المعرفهٔ، و إنّ إطلاق مثل هذه الآیات و النصوص، یشمل مطلق العبادات؛ الفرائض، و المندوبات، و فی الفرائض تبقی دلالتها علی أصل

---

(۱)- البقرهٔ (۲): ۲۱.

(۲)- الحجّ (۲۲): ۷۷.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۹۸

البعث و مشروعیهٔ العبادهٔ؛ بقرینهٔ حدیث رفع القلم عن الصبیّ. و منها: نصوص وردت فیها ترغیب الأولیاء؛ و حثّهم علی إتیان الصبیان بالصلاهٔ، و الصوم، و الحجّ، و أمرهم بها، مثل صحیح الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام- فی حدیث- قال: «إنّا نأمر صبیاننا بالصیام إذا کانوا بنی سبع سنین بما أطاقوا من صیام الیوم؛ فإن کان إلی نصف النهار، أو أکثر من ذلک، أو أقلّ، فإذا غلبهم العطش و الغرث أفطروا حتّی یتعوّدوا الصوم و یطیقوه، فمروا صبیانکم- إذا کانوا بنی تسع سنین- بالصوم ما أطاقوا من صیام » «... ۱». و ما ورد عن النبی صلی الله علیه و آله: «مروا صبیانکم بالصلاهٔ إذا کانوا أبناء ستّ سنین». و فی روایهٔ عنه صلی الله علیه و آله: «عشر سنین» «۲». و فی صحیح الفضیل بن یسار قال: «کان علی بن الحسین علیه السلام یأمر الصبیان یجمعون بین المغرب و العشاء، و یقول علیه السلام: هو خیرٌ من أن یناموا عنها» «۳». و فی خبر عبد اللّه بن فضالهٔ، عن أبی عبد اللّه أو أبی جعفر علیهما السلام- فی حدیث- قال: سمعته یقول: «یُترک الغلام حتّی یتمّ له سبع سنین، فإذا تمّ له سبع سنین قیل له: اغسل وجهک و کفّیک، فإذا غسلهما قیل له: صلّ، ثمّ یُترک حتّی یتمّ له تسع سنین، فإذا تمّت له عُلّم الوضوء، و ضُرب علیه، و امر بالصلاهٔ، و ضُرِب علیها، فإذا

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۱۰: ۲۳۴، کتاب الصوم، أبواب من یصحّ منه الصوم، الباب ۲۹، الحدیث ۳.

(۲)- مستدرک الوسائل ۳: ۱۹، کتاب الصلاهٔ، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، الباب ۳، الحدیث ۳.

(۳)- الکافی ۳: ۴۰۹/ ۲؛ وسائل الشیعهٔ ۴: ۲۱، کتاب الصلاهٔ، أبواب أعداد الفرائض، الباب ۴، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۹۹

تعلّم الوضوء و الصلاهٔ غفر اللّه لوالدیه إن شاء اللّه» «۱». بل ورد فی بعض النصوص أمر الصبیان بالصلاهٔ الواجبهٔ فی أوّل وقتها، کما فی خبر جابر، عن أبی جعفر علیه السلام: «لا تؤخّروهم عن الصلاهٔ المکتوبهٔ» «۲»؛ أی لا تدعوهم لأن یؤخّروا الصلاهٔ المکتوبهٔ. و قد ورد فی عدّهٔ من النصوص المعتبرهٔ، أخذ الصبیان بالفرائض؛ من الصلاهٔ، و الصوم، و تأدیبهم علیها، و سیأتی ذکر هذه النصوص فی البحث عن تأدیب الصبیان و تعزیرهم. و من النصوص الآمرهٔ بأمر الصبیان بالعبادهٔ، صحیح زرارهٔ، عن أحدهما علیهما السلام قال: «إذا حجّ الرجل بابنه و هو صغیر، فهو یأمره أن یُلبّی، و یفرض الحجّ » «... ۳...»

إلی غیر ذلک من النصوص. و لا ریب فی دلالهٔ الأمر بالعبادهٔ علی مشروعیتها و صحّتها؛ حیث لا یعقل الأمر بدونها. بل ورد فی النصوص المستفیضهٔ: أنّه تجب الصلاهٔ علی الصبیان إذا بلغوا ستّ سنین، کما فی صحیح محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السلام: فی الصبیّ، متی یصلّی؟ فقال علیه السلام: «إذا عقل الصلاهٔ». قلت: متی یعقل الصلاهٔ و تجب علیه؟

قال علیه السلام: «لستّ سنین» «۴». و فی صحیح علی بن جعفر، عن أخیه موسی علیه السلام قال: سألته عن الغلام،

(۱)- وسائل الشيعة ۴: ۲۰، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ۳، الحديث ۷.

(۲)- الكافى ۳: ۴۰۹/ ۳.

(۳)- وسائل الشيعة ۱۱: ۲۸۸، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ۱۷، الحديث ۵.

(۴)- وسائل الشيعة ۴: ۱۸- ۱۹، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ۳، الحديث ۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۰۰

متى يجب عليه الصوم و الصلاة؟ قال: «إذا راهق الحُلُم، و عرف الصلاة و الصوم» «۱». و فى موثّق إسحاق بن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إذا أتى على الصبىّ ستّ سنين، وجب عليه الصلاة، و إذا أطاق الصوم وجب عليه الصيام» «۲». نعم، مقتضى التأمّل حمل «الوجوب» فى هذه النصوص على معناه اللغوى؛ و هو الثبوت، بقرينة ما دلّ على رفع قلم التكليف الإلزامى عن الصبىّ، و بذلك تُرفع اليد عن ظاهر لفظ «الوجوب» فى معناه الاصطلاحى، كما ترفع اليد عن ظاهر صيغة الأمر فى الوجوب بهذه القرينة القطعية الخارجية. و ليس معنى ثبوت الصلاة فى حقّهم، إلّا مشروعيتها و استحبابها؛ لأنّ مشروعيتها إمّا على نحو الوجوب، أو الاستحباب، فإذا لم تكن بمعنى الوجوب الاصطلاحى، تتعيّن فى الاستحباب. و الحاصل: أنّه بعد التأمّل فى مفاد هذه النصوص، لا يبقى أىّ شكّ و لا ترديد فى دلالتها على مشروعية عبادات الصبىّ. و أمّا اعتبار إذن الولىّ فى صحّة حجّ الصبىّ، فقد نُسب إلى المشهور، و ذهب إليه فى «الجواهر» «۳»، و عُلّل ذلك: «بأنّ الحجّ عبادة توقيفية تحتاج إلى الدليل، فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن من دليل صحّته فى الصبىّ؛ و هو صورة إذن الولىّ». و فيه: أنّه بعد قيام الدليل المعتبر على مشروعية حجّ الصبىّ و استحبابه،

(۱)- وسائل الشيعة ۴: ۱۹، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ۳، الحديث ۳.

(۲)- وسائل الشيعة ۴: ۱۹، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ۳، الحديث ۴.

(۳)- جواهر الكلام ۱۷: ۲۳۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۰۱

فالمحكّم هو إطلاق هذه النصوص، و لا مقيّد لإطلاقها يدلّ على عدم صحّته من الصبىّ إذا كان بغير إذن الولىّ. نعم، فى الموارد التى يحتاج فيها فعل واجبات الحجّ إلى تصرّف مالى ببيع و شراء- مثل الهدى- يعتبر فيه إذن الولىّ. و هذا هو مراد السيّد الماتن قدس سره من قوله: «و إن وجب الاستئذان فى بعض الصور» و لكنّه خارج عن مناسك الحجّ و واجباته. و أمّا ما رواه الصدوق فى «العلل» عن الصادق عليه السلام عن النبى صلى الله عليه و آله- فى حديث-: «من برّ الولد، أن لا يصوم تطوّعاً و لا يحجّ تطوّعاً و لا يصلّى تطوّعاً إلّا بإذن أبويه و أمرهما، و إلّا ... كان الولد عاقّاً» «۱». ففيه أوّلًا: أنّه ضعيف بوقوع أحمد بن هلال العَبَرْتائى فى سنده. و ثانياً: أنّه روى فى «الكافى» مقتصراً على الضيف و الزوجة و العبد، من دون ذكر الولد، و رواه الصدوق فى «الفقيه» مع ذكر الولد، و لكن اقتصر على الصوم بلا تعرّض للحجّ و الصلاة.

(۱)- وسائل الشيعة ۱۰: ۵۳۰، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحرّم و المكروه، الباب ۱۰، الحديث ۲ و ۳.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۰۲

(مسألة ۱): يستحبّ للولىّ أن يُحرم بالصبىّ غير المميّز (۱)، فيجعله محرماً و يلبسه ثوبى الإحرام، و ينوى عنه، و يلقّنه التلبية إن أمكن، و إلّا يلبّى عنه، و يجنّبه عن محرّمات الإحرام، و يأمره بكلٍّ من أفعاله، و إن لم يتمكّن شيئاً منها ينوب عنه، و يطوف به، و يسعى به، و يقف به فى عرفات و مشعر و منى، و يأمره بالرمى، و لو لم يتمكّن يرمى عنه، و يأمره بالوضوء و صلاة الطواف، و إن لم يقدر يصلّى

عنه، و إن كان الأحوط إتيان الطفل صورة الوضوء و الصلاة أيضاً، و أحوط منه توضّؤه لو لم يتمكّن من إتيان صورته. تحرير الوسيلة ۱: ۳۵۰

استحباب إحجاج غير المميّز من الصبيان

۱- لا خلاف فى أصل استحباب إحجاج الصبىّ غير المميّز للولىّ، كما صرّح به فى «الجواهر» «۱»، و «العروة» «۲»، و قد دلّت على ذلك عدّة من النصوص المعتبرة لا حاجة إلى ذكرها، و قد عقد فى «الوسائل» «۳» باباً مستقلّاً لذلك. هذا فى الصبىّ. و أمّا فى الصبيّة، فقد أشكل فى «المستند» بدعوى اختصاص نصوص المقام بالصبىّ؛ و أنّ إلحاق الصبيّة يحتاج إلى الدليل. و لكنّ المشهور لم يفرّقوا بينهما. و قد يُستدلّ للمشهور «۴» بمعتبرة يونس بن

---

(۱)- جواهر الكلام ۱۷: ۲۳۵.

(۲)- العروة الوثقى ۴: ۳۴۶- ۳۴۷، المسألة ۲.

(۳)- وسائل الشيعة ۱۱: ۲۸۶، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ۱۷.

(۴)- كما فى المعتمد فى شرح العروة الوثقى ۲۶: ۲۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۰۳

يعقوب، عن أبيه، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنّ معى صبيةً صغاراً، و أنا أخاف عليهم البرد، فمن أين يُحرَمون؟ قال: «ايت بهم العرج، فليُحرموا منها؛ فإنّك إذا أتيت بهم العرج وقعت فى تهامة» ثمّ قال: «فإن خِفت عليهم فأتِ بهم الجحفة» «۱». بدعوى: أنّ لفظ «الصبيّة» فى هذه المعتبرة و إن كان جمعاً للصبىّ، و جمع الصبيّة «الصبايا» إلّا أنّ المتفاهم العرفى من «الصبيّة» الصغار من الأولاد، هو أعمّ من الذكر و الانثى. و لكنّه كما ترى؛ بعد خروجه عن المعنى الموضوع له، و عدم مساعدة الدلالة الوضعية، بل هى على الخلاف، و لا قرينة اخرى- من النصوص و لا غيرها- على استحباب إحجاج الولىّ للصبيّة. و أمّا كيفية إتيان الولىّ بواجبات الحجّ عن غير المميّز- فى صورة عدم تمكّنه منها، و أمره بها عند التمكّن- فكلّ ذلك مستفاد من نصوص المقام، فراجع. و أمّا الوضوء، فلا دليل على توضّؤ الولىّ عنه عند عدم تمكّنه؛ نظراً إلى خروجه عن أفعال الحجّ، فلا يدخل فى نطاق هذه النصوص؛ و إن كان هو الأحوط استحباباً نظراً إلى ارتباطه بمناسك الحجّ، بل هو مقدّمة لها، و بذلك اتّضح وجه احتياط السيّد الماتن قدس سره فى المقام.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۱: ۲۸۹، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ۱۷، الحديث ۷.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۰۴

(مسألة ۲): لا يلزم أن يكون الولىّ مُحرِماً فى الإحرام بالصبىّ، بل يجوز ذلك و إن كان مُحلّاً (۱).

(مسألة ۳): الأحوط أن يقتصر فى الإحرام بغير المميّز على الولىّ الشرعى؛ (۲) من الأب و الجدّ و الوصىّ لأحدهما و الحاكم و أمينه أو الوكيل منهم و الامّ و إن لم تكن وليّاً، و الإسراء إلى غير الولىّ الشرعىّ- ممّن يتولّى أمر الصبىّ و يتكفّله- مشكل و إن لا يخلو من قرب. تحرير الوسيلة ۱: ۳۵۰

عدم وجوب إحرام الولىّ

۱- و الوجه فيه إطلاق النصوص الدالّة على استحباب إحجاج الوليّ؛ حيث لا إشارة فى شيءٍ منها إلى اعتبار إحرام الوليّ.

جواز إحجاج غير الوليّ الشرعى للصبيّ

۲- الوجه فى الاقتصار، ظهور نصوص المقام فى الوليّ الشرعى. و لكن يشكل على ذلك: أنّه لا أساس لهذا الاستظهار؛ نظراً إلى عدم كون إحجاج الصبيّ، مستلزماً لتصرّف مالى لكى يحتاج إلى إذن وليّه الشرعى، فلا دليل عليه، بل يصحّ إحجاج الصبيّ من كلّ من يتولّى أمره فى الحجّ و إن لم يكن وليّه الشرعى. هذا مضافاً إلى ظهور بعض نصوص المقام، فى صحّة إحجاج الصبيّ من أىّ شخص يمكنه أن يتولّى إحجاجه، كصحيحة معاوية بن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «انظروا من كان معكم من الصبيان؛ فقدّموه إلى الجحفة، أو إلى بطن مرّ، و يُصنع بهم ما يصنع بالمحرم؛ و يطاف بهم، و يُرمى عنهم، و من

(مسألة ۴): النفقة الزائدة على نفقة الحضر على الوليّ، لا من مال الصبيّ إلّا إذا كان حفظه موقوفاً على السفر به، فمئونة أصل السفر- حينئذٍ- على الطفل، لا مئونة الحجّ به لو كانت زائدة (۱). تحرير الوسيلة ۱: ۳۵۱ لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليّه» «۱». و بهذا البيان اتّضح صحّة إحجاج الامّ بالفحوى. مضافاً إلى دلالة قوله عليه السلام:

«مُر امّه تلقى حميدة، و تسألها: كيف تصنع بصبيانها» فأتتها و سألتها كيف تصنع؟

فقالت: إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه، و جرّدوه و غسّلوه، كما يُجرّد المُحرم، وقفوا به المواقف «... ۲». و صحيح عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سمعته يقول: «مرّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله برويثة و هو حاجّ، إليه امرأة و معها صبىّ لها، فقالت: يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله أ يحجّ عن مثل هذا؟ قال صلى الله عليه و آله: نعم، و لك أجره» «۳». و الحاصل: أنّ الإسراء إلى غير الوليّ الشرعى- ممّن يتولّى أمر الصبيّ- هو الأقوى، كما انتهى إليه رأى السيّد الماتن بقوله: «و إن لا يخلو من قرب».

نفقة حجّ الصبيّ

۱- الوجه فى ذلك رجوع مصلحة السفر و منافعه المعنوية- من الأجر و ثواب الحجّ- إلى الصبيّ؛ و إن اشترك معه الوليّ، كما فى صحيح عبد اللّه بن سنان

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۱: ۲۸۷، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ۱۷، الحديث ۳.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۱: ۲۸۶، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ۱۷، الحديث ۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۱۱: ۵۴، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه و شرائطه، الباب ۲۰، الحديث ۱.

(مسألة ۶): لو حجّ الصبيّ المميّز و أدرك المشعر بالغاً، و المجنون و عقل قبل المشعر، يجزيهما عن حجّة الإسلام على الأقوى؛ و إن كان الأحوط الإعادة بعد ذلك مع الاستطاعة (۱). تحرير الوسيلة ۱: ۳۵۱ السابق آنفاً، إلّا أنّه لمّا كان بأمر الشارع و لأجل الصبيّ و رعاية مصلحته، فلذا تكون نفقته من ماله؛ إلّا أن تكون زائدة عمّا يرجع إلى حجّه و السفر المتوقّف حفظه عليه.

حكم ما لو أدرك الصبيّ المشعر بالغاً

۱- كما هو المشـهور بین الأصحاب؛ قال فی «الحدائق»: «ذكره الشیخ و أكثر الأصحاب» و نقل فیه الإجماع عن العلّامة فی «التذكرة» و قد تردّد فی «المنتهی» و «التحریر» و كذا تردّد المحقق فی «المعتبر» و «الشرائع» فی الإجزاء عن حجّة الإسلام، و مال إلیه فی «الحدائق» بعد نقل ذلک قائلًا: «إنّی لم أقف لهم علی دلیل فی المسألة» «۱». و علی أیّ حالٍ: یشكل دعوی الإجماع بعد وجود المخالف. و علی فرض تحقّقه فیحتمل استناد المجمعین إلی أحد الوجوه التی استدلّ بها بعضهم: منها: النصوص الدالّة علی إجزاء حجّ العبد إذا أدرک المشعر معتقاً. و فیه: أنّ أحكام الشرع توقیفیة، و لا سیّما فی العبادات، و إلغاء الخصوصیة یحتاج إلی قرینة قطعیة، و لا قرینة فی المقام، فهو قیاس مع الفارق، كما قال فی «المنتهی».

---

(۱)- الحدائق الناضرة ۱۴: ۶۰- ۶۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۰۷

و منها: ما دلّ علی أنّ من لم یحرم من مكّة، أحرم من حیث أمكنه و لو قبل المشـعر «۱». و فیه: أنّ مورد تلـک النصوص هو المكلّف الـذی ترک الإحرام لجهل، أو نسـیان، أو أیّ عـذر آخر، و الكلام هنا فی غیر المكلّف الذی هو فاقد لشـرط أصل التكلیف. و بذلک اتّضح الجواب عن التمسّک بما دلّ علی أنّ من أدرک المشعر، فقد أدرک الحجّ «۲»؛ لأنّ مورده من ترک الوقوف لمانع، أو عذر. و قـد یُسـتدلّ لـذلک: بأنّ الحجّ طبیعـة واحـدة مشتركـة بین الصبیّ و البالغ، و إنّما الاختلاف بینهما فی وجه الحكم؛ من الاسـتحباب و الوجوب، و حیث إنّ النصوص الدالّة علی عدم إجزاء حجّ الصبیّ عن حجّة الإسـلام، لا تشمل ما إذا بلغ فی أثناء الحجّ، فلا مناص من كون حجّه حینئذٍ داخلًا فی الحجّ الصـحیح المُجزی عن حجّة الإسـلام. و فیه: أنّ تعدّد حقیقة الحجّ بالاسـتحباب و الوجوب و البلوغ و عـدمه، و إن لم یكن دلیل علیه، بل هو خلاف ظواهر الآیات و الروایات، إلّا أنّه لا محیص من عدم الإجراء فی المقام؛ بعد عدم إجزاء حـجّ الصبیّ عن حجّة الإسـلام، و عدم تحقّق البلوغ الذی هو شـرط الوجوب، و لأنّ الإجزاء فی النیّة و الإحرام- اللذین هما من أركان الحجّ- یحتاج إلی دلیل خاصّ، و هو مفقود فی المقام. نعم، بناءً علی مبنی السیّد الماتن قدس سره من كون الشهرة الفتوائیة القدمائیة، واجدة لملاک الإجماع- أعنی به الكشف عن رأی المعصوم تعبّداً، كما حرّر ذلک

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱۱: ۳۲۸، كتاب الحجّ، أبواب المواقیت، الباب ۱۴.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۴: ۳۷، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر، الباب ۲۳.

دلیل تحریر الوسیلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۰۸

(مسألة ۷): لو مشـی الصبیّ إلی الحجّ، فبلغ قبـل أن یحرم من المیقات، و كان مسـتطیعاً و لو من ذلک الموضع، فحجّه حجّ ة الإسـلام (۱).

(مسألة ۸): لو حجّ ندباً باعتقاد أنّه غیر بالغ، فبان بعد الحجّ خلافه، أو باعتقاد عدم الاسـتطاعة، فبان خلافه، لا یجزی عن حجّة الإسـلام علی الأقوی، إلّا إذا أمكن الاشتباه فی التطبیق (۲).

تحریر الوسیلة ۱: ۳۵۱ فی محلّه- یكون للحكم بالإـجزاء حینئـذٍ وجه. و لكن یرد علیه: أنّه بتمسّک بعضـهم بطوائف من النصوص فی ذلک، ینفتح باب احتمال استناد فتوی المشهور إلی هذه النصوص، فیكون مدركیاً غیر كاشف عن رأی المعصوم تعبّداً، فالأقوی عدم الإجزاء فی المقام.

بلوغ الصبیّ أثناء الحجّ

۱- و ذلک لوضوح تمامیهٔ شرط الوجوب، و عدم نقصان فی شیء من أرکان حجّهٔ الإسلام و واجباتها و شرائطها.

حکم ما إذا حجّ ندباً فانکشف کونه بالغاً

۲- إنّ فی المقام صورتین:

الاولی: أن ینوی خصوص الحجّ المندوب من غیر البالغ؛ بحیث یکون منویه مقیّداً بذلک، و الأقوی حینئذٍ عدم إجزائه عن حجّهٔ الإسلام عند کشف الخلاف؛ لوضوح المغایرهٔ بین منویه و بین حجّهٔ الإسلام فی الواقع. الثانیهٔ: أن ینوی أصل الحجّ، لا بقید کونه مندوباً مختصّاً بغیر البالغ

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۱۰۹

- و إن عَلِم أنّ حجّه مندوب؛ لاعتقاده بعدم بلوغه- بل یقصد أصل عنوان الحجّ قبال العمرهٔ بلا التفات و قصد لذلک، و الأقوی حینئذٍ الصحّهٔ؛ لأنّه و إن لم یقصد الحجّ الواجب، إلّا أنّه لا یضرّ بالإجزاء عن حجّهٔ الإسلام؛ لأنّه قصد الحجّ المشروع، و قد ثبت فی محلّه عدم اعتبار نیّهٔ الوجه، و کفایهٔ نیّهٔ الحجّ و العمرهٔ؛ و إن أفتی السیّد الماتن باعتبار نیّهٔ حجّهٔ الإسلام فی المسألهٔ الثانیهٔ من کیفیهٔ الإحرام، و قد بحثنا عن ذلک هناک فی کتابنا «دلیل تحریر الوسیلهٔ» و أثبتنا أنّه لا دلیل علی أزید من اعتبار نیّهٔ الحجّ أو العمرهٔ؛ و إن کان مقتضی الاحتیاط عدم الإجزاء مطلقاً.

میقات الصبیان

لم یتعرّض السیّد الماتن لمیقات الصبیان فی کتاب الحجّ من «تحریر الوسیلهٔ» و لکن ینبغی البحث عن ذلک بلحاظ ما له من الأهمّیهٔ، فنقول: ذهب جماعهٔ من الفقهاء إلی أنّ میقات الصبیان هو فخّ، بل حکی ذلک عن «المعتبر» و «المنتهی» و «التحریر» و «التذکرهٔ» و فی «الجواهر»: «و ربّما نسب إلی الأکثر، بل فی «الریاض» یظهر من آخر عدم الخلاف فیه» «۱». قال فی «کشف اللثام»: «فخّ- بفتح الفاء و تشدید الخاء المعجمهٔ- بئر معروف علی نحو فرسخ من مکّهٔ، کذا قیل، و فی «القاموس»: موضع بمکّهٔ دُفن بها ابن عمر، و فی «النهایهٔ الأثیریهٔ»: موضع عند مکّهٔ، و قیل: وادٍ و دُفن به عبد اللّه بن عمر، و فی «السرائر»: أنّه موضع علی رأس فرسخ من مکّهٔ قتل به الحسین بن علی بن أمیر المؤمنین یعنی الحسین بن علی بن الحسن بن

---

(۱)- جواهر الکلام ۱۸: ۱۲۰.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۱۱۰

الحسن بن الحسن بن أمیر المؤمنین علیهما السلام» «۱». و استُدلّ لذلک بصحیح أیّوب بن الحرّ، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام: من أین تُجرّد الصبیان؟ قال علیه السلام: «کان أبی یُجرّدهم من فخّ» «۲». و لا یخفی: أنّ الاستدلال به مبنیّ علی إرادهٔ الإحرام من «التجرید» مع أنّه بعض أفعال الإحرام. و فی صحیح معاویهٔ بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «انظروا من کان معکم من الصبیان؛ فقدّموه إلی الجُحفهٔ، أو إلی بطن مرّ، و یُصنعُ بهم ما یُصنع بالمحرم » «... ۳». و مقتضی التحقیق فی المقام، شمول إطلاقات سائر المواقیت للصبیان أیضاً؛ نظراً إلی شمولها لکلّ من شرع له الحجّ، و لمّا کان الحجّ مشروعاً للصبیّ، فتشمله إطلاقات نصوص المواقیت، و علیه فیؤخذ بظاهر لفظ «التجرید» فیقال بجواز الإحرام للصبیّ من المواقیت المعروفهٔ، و إنّما یجرّد فی فخّ؛ لقربه من مکّهٔ رعایهٔ لحال الصبیّ. و أمّا صحیح معاویهٔ فلا إشکال فی تمامیهٔ دلالته، کما لا إشکال فی الأخذ بمدلوله. و أمّا صحیح یونس بن یعقوب، عن أبیه، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: إنّ معی صبیهً صغاراً، و أنا أخاف علیهم البرد، فمن أین یحرمون؟ قال علیه السلام: «ایت بهم العرج، فلیحرموا منها؛ فإنّک إذا أتیت بهم العرج وقعت فی تهامهٔ» ثمّ قال علیه السلام:

(۱)- كشف اللثام ۵: ۲۱۸.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۱: ۳۳۶، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ۱۸، الحديث ۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۱۱: ۲۸۷، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ۱۷، الحديث ۳.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۱۱

«فإن خفت عليه فأت بهم الجحفة» «۱»، فيختصّ مدلوله بصورة الخوف من البرد، فيكون قرينة على تقديم الصبيان إلى الجحفة بل إلى بطن مرّ- القريب من الجحفة- من باب خوف البرد. فالأقوى أنّ ميقات الصبيان، كميقات غيرهم بإضافة بطن مرّ؛ بدلالة صحيح معاوية، فإن كان بطن مرّ داخلًا فى سائر المواقيت- كما احتمل فى «الجواهر» «۲» - فبها، و إلّا فهو بنفسه ميقات آخر للصبىّ مضافاً إلى سائر المواقيت. و أمّا فخّ، فإنّما يجوز تأخير نزع ثياب الصبىّ إليه، بدليل صحيح أيّوب بن حرّ أخى اديم. و الحاصل: أنّ للصبيان ميقاتاً اختيارياً؛ و هو المواقيت الموقّتة للبالغين، و ميقاتاً اضطرارياً؛ و هو العرج، و الجحفة، و بطن مرّ؛ بقرينة تأخيره عن ذكر الجحفة لفظاً فى كلام الإمام عليه السلام الظاهر فى تأخّره من الجحفة خارجاً؛ و كونه أقرب منها إلى مكّة.

(۱)- وسائل الشيعة ۱۱: ۲۸۹، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ۱۷، الحديث ۷.

(۲)- جواهر الكلام ۱۸: ۱۲۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۱۲

(مسألة ۱): لا- فرق فى وجوب إخراج خمس المعدن بين كونه فى أرض مباحة أو مملوكة؛ و إن كان الأوّل لمن استنبطه، و الثانى لصاحب الأرض و إن أخرجه غيره، و حينئذٍ إن كان بأمر من مالكها يكون الخمس بعد استثناء المئونة، و منها اجرة المخرج إن لم يكن متبرّعاً، و إن لم يكن بأمره يكون المخرج له و عليه الخمس من دون استثناء المئونة؛ لأنّه لم يصرف مئونة، و ليس عليه ما صرفه المخرج. و لو كان المعدن فى أرض مفتوحة عنوة، فإن كان فى معمورتها حال الفتح التى هى للمسلمين، و أخرجه أحد منهم ملكه، و عليه الخمس إن كان بإذن والى المسلمين، و إلّا فمحلّ إشكال، كما أنّه لو أخرجه غير المسلمين ففى تملّكه إشكال. و إن كان فى مواتها حال الفتح يملكها المخرج، و عليه الخمس و لو كان كافراً كسائر الأراضى المباحة، و لو استنبط المعدن صبىّ أو مجنون تعلّق الخمس به على الأقوى، و وجب على الولىّ إخراجه (۱). تحرير الوسيلة ۱: ۳۳۳

هل يتعلّق الخمس بمال الصبىّ؟

۱- ذهب المشهور إلى تعلّق الخمس بالصغير و المجنون؛ و أنّه يجب على وليّهما إخراجه من مالهما. و لكن قد يقال بخلاف ذلك؛ نظراً إلى أنّ حديث رفع القلم، يرفع عنهما كلّ حكم يوجب الثقل و الكلفة عليهما، بل يدلّ على أنّه لم يكتب فى حقّهما فى الشريعة؛ من دون فرق فى ذلك بين الأحكام التكليفية، و الوضعية، و من الواضح أنّ تعلّق الخمس بمال الصبىّ، نقص مالى يوجب الثقل و الكلفة عليه فى دفعه، فلا- موجب لتقييده بالحكم التكليفى؛ حيث لم يرد فى المقام دليل خاصّ يدلّ على تعلّق الخمس بمال الصبىّ غير إطلاق أدلّة وجوب الخمس.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۱۳

نعم، إذا كان رفع الحكم الوضعى عن الصبىّ، خلاف الامتنان بالنسبة إلى سائر العباد- و ذلك مثل نفى الضمان عن فعله- فهو خارج عن نطاق حديث الرفع؛ نظراً إلى كونه بصدد الامتنان على الامّة، و كون نفى الضمان عن فعل الصبىّ، يوجب الضرر على سائر

المکلّفین، و ذلک خلاف الامتنان فی حقّهم. أو کان ممّا ثبت فیه الحکم الوضعی لذات الموضوع فی نفسه؛ مع قطع النظر عن أیّ مکلّف، بأن کان من صفات الموضوع و خصوصیاته، کالنجاسة، فإنّها تسری و تنجّس من أیّ منشأ نشأت؛ بلا فرق بین البالغ، أو غیره، بل حتّی من الحیوان أو الجمادات أیضاً تسری إلی غیرها، و إنّ المقام لیس من هذا القبیل. و فیه: أنّ إشکال نفی الضمان عن الصبیّ، یأتی فی المقام أیضاً؛ حیث إنّه بعد ما صار خمس کلّ فائدة مِلکاً للإمام- بمقتضی إطلاق الأدلّة- یکون نفی الضمان عن الصبیّ، خلاف الامتنان بالنسبة إلی من لا یقاس بسائر الامّة فی حرمة حقّه و أهمّیة حفظه؛ أعنی به الإمام المعصوم و ذرّیة رسول اللّه صلی الله علیه و آله و علیه فعلی فرض إطلاق حدیث رفع القلم و شموله للأحکام الوضعیة، یشکل شموله للمقام؛ نظراً إلی منافاته لحقّ من هو أولی بالمؤمنین من أموالهم و أنفسهم، فهذا من أظهر مصادیق خلاف الامتنان. و الإشکال: بأنّ أصل تعلّق الخمس بمال الصبیّ، أوّل الکلام؛ نظراً إلی کون حدیث الرفع مانعاً عن شموله، و أنّ مخالفة الامتنان فرع تعلّق الخمس بأمواله، فی غیر محلّه؛ و ذلک لفرض إطلاق أدلّة الخمس لکلّ من یکون قابلًا لتملّک الفوائد؛ و تصدق الإفادة بالنسبة إلیه، و لا کلام قابلیة الصبیّ لذلک، فیدخل فی إطلاق أدلّة الخمس، و إنّما الکلام فی تقییده و تضییق دائرته بغیر أموال الصبیّ؛ لأدلّة رفع قلم التکلیف عنه، کما أنّ الأمر کذلک لإطلاق أدلّة الضمان، و نحن ننفی هذا التقیید؛ لما

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۱۴

(مسألة ۱): یشترط فیمن تجب علیه الزکاة امور:

أحدها: البلوغ، فلا تجب علی غیر البالغ (۱). تحریر الوسیلة ۱: ۲۹۵ یستلزم ما هو المخالف للامتنان بالنسبة إلی أرباب الخمس، فالحقّ فی المقام ما ذهب إلیه المشهور. ثمّ إنّه لو بقیت العین المتعلّقة للخمس إلی بعد زمان البلوغ، یجب علی البالغ تخمیسها حینئذٍ بلا إشکال و لا کلام؛ لوضوح تعلّق الخمس بذات المعدن المخرَج، و لا یسقط بعد تعلّقه بمضیّ زمان الإخراج. و لا یخفی: أنّ هذا الکلام یجری فی المعدن و نظیره؛ ممّا تعلّق الخمس فیه بذات الشیء من دون تحدید بزمان، و أمّا ما حُدّد فیه تعلّق الخمس بانتهاء السنة- کما فی الفوائد و أرباح التجارات- فلا ینفع البلوغ بعد عام الخمس فی وجوبه حتّی مع بقاء العین؛ حیث لم یتعلّق الخمس فیها بغیر ربح السنة، کما دلّ علیه صحیح علی بن مهزیار فی قوله علیه السلام: «فأمّا الغنائم و الفوائد، فهی واجبة علیهم فی کلّ عام» «۱»؛ نظراً إلی عدم سقوط الوجوب بعد ثبوته فی ظرفه، إلّا أن یبلغ قبل انتهاء تلک السنة، فلا إشکال فی تعلّق الخمس بأمواله حینئذٍ.

زکاة الصبیّ

۱- عمدة الدلیل علی ذلک- بعد ذهاب المشهور- هی النصوص المتواترة: منها: ما ورد فی النصوص الکثیرة من أنّه: «لیس علی مال الیتیم زکاة» «۲».

---

(۱)- وسائل الشیعة ۹: ۵۰۱، کتاب الخمس، أبواب ما یجب فیه الخمس، الباب ۸، الحدیث ۵.

(۲)- وسائل الشیعة ۹: ۸۳، کتاب الزکاة، أبواب من تجب علیه الزکاة، الباب ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۱۵

(مسألة ۵): لو سلّم علی جماعة کان المصلّی أحدهم، فالأحوط له عدم الردّ إن کان غیره یردّه، و إذا کان بین جماعة فسلّم واحد علیهم، و شکّ فی أنّه قصده أم لا، لا یجوز له الجواب (۱).

تحریر الوسیلة ۱: ۱۷۷ و منها: صحیح یونس بن یعقوب، قال: أرسلتُ إلی أبی عبد اللّه: أنّ لی إخوةً صغاراً، فمتی تجب علی أموالهم الزکاة؟ قال: «إذا وجب علیهم الصلاة وجب علیهم الزکاة» قلت: فما لم تجب علیهم الصلاة؟ قال علیه السلام: «إذا اتُّجرَ به فزکّ» «۱».

هذا مضافاً إلى ما دلّ من النصوص على رفع قلم التكليف عن الصبىّ، الشامل بإطلاقه للمقام، و الأقوى شمول نطاقه للوضع.

ردُّ سلام الصبىّ

۱- الوجه فى وجوب ردّ سلام الصبىّ المميّز، هو صدق التحيّة على سلامه؛ لأنّ للتحيّة حقيقة عرفية تصدق على سلام الصغير و الكبير بلا فرق، فيشملها قوله تعالى: «وَ إِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها» «۲». و ليس التسليم من العبادات الشرعية لكى يقال: بعدم مشروعية عبادات الصبىّ، و أنّها تمرينية، و أنّه إذا لم يكن سلامه مشروعاً لا يجب ردّه، لوضوح أنّ التسليم ليس إلّا التحيّة، و هى من الحقائق العرفية. نعم، لا تصدق التحيّة على سلام غير المميّز؛ لأنّها من العناوين القصدية، و هى لا تتمشّى من غير المميّز؛ لأنّ قصد التحيّة فرع فهم المعنى و تمييزه.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۹: ۸۵، كتاب الزكاة، أبواب من تجب عليه الزكاة، الباب ۱، الحديث ۵.

(۲)- النساء (۴): ۸۶.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۱۶

يجب كفاية تغسيل كلّ مسلم؛ و لو كان مخالفاً على الأحوط فيه، كما أنّ الأحوط تغسيله بالكيفيّة التى عندنا و التى عندهم، و لا يجوز تغسيل الكافر و من حكم بكفره من المسلمين، كالنواصب و الخوارج و غيرهما على التفصيل الآتى فى النجاسات، و أطفال المسلمين حتّى ولد الزنا منهم بحكمهم، فيجب تغسيلهم. بل يجب تغسيل السِّقط إذا تمّ له أربعة أشهر، و يُكفَّن و يُدفن على المتعارف، و لو كان له أقلّ من أربعة أشهر لا يجب غسله، بل يُلفّ فى خرقة و يُدفن (۱).

تحرير الوسيلة ۱: ۶۵- ۶۶

غُسل الصبىّ الميّت

۱- الوجه فى ذلك ما مرّ فى إسلام الصبىّ؛ من أنّ غير المميّز يتبع أباه فى الإسلام و الكفر، فلا نعيد. و أمّا المميّز، فقد سبق أنّه لا تبعية فى حقّه؛ لأنّ المتيقّن من السيرة و الإجماع فى التبعية هو الصبىّ غير المميّز، و عليه فإن أقرّ ولد الكافر بالشهادتين و كان مميّزاً يترتّب عليه أحكام المسلم؛ من الغسل و الكفن و الدفن و الصلاة، و كذا بالعكس؛ فلو أنكر ولد المسلم المميّز التوحيد أو الرسالة أو ضرورى الدين لا تترتّب عليه أحكام المسلم فى الامور المذكورة و غيرها. و أمّا وجوب تغسيل السقط الذى تمّت له أربعة أشهر، فالدليل عليه هو ما ورد من النصوص، و هى على طوائف: الاولى: ما جُعل فيها مناط الوجوب تمامية أربعة أشهر، مثل خبر أحمد بن محمّد، عمّن ذكره، قال: «إذا أتمّ السقط أربعة أشهر غُسّل» و قال: «إذا تمّ له ستّة

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۱۷

أشهر فهو تامّ، و ذلك أنّ الحسين بن على عليهما السلام وُلِدَ و هو ابن ستّة أشهر» «۱». و لكنّها مضمرة لم يُحرز كونها عن المعصوم عليه السلام. و مثل خبر زرارة، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «السقط إذا تمّ له أربعة أشهر غُسّل» «۲». الثانية: ما جُعِل المناط فيها الاستواء، و هو بمعنى تمامية الأعضاء و الصورة، مثل موثّقة سماعة، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: سألته عن السقط إذا استوت خِلقتُه؛ يجب عليه الغسل و اللحد و الكفن؟ قال عليه السلام: «نعم، كلّ ذلك يجب عليه إذا استوى» «۳». الثالثة: ما جمع فيها بين الأمرين، مثل موثّق ابن فضّال، عن الحسن بن الجَهْم، قال: قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: «قال أبو جعفر عليه السلام:

إنّ النطفة تکون فی الرحم أربعین یوماً، ثمّ تصیر مُضغةً أربعین یوماً، فإذا کمل أربعة أشهر بعث اللّه ملَکین خلّاقین فیقولان: یا ربّ، ما تخلق؛ ذکراً، أو انثی؟ فیؤمران » «... ۴». و یؤیّده ما ورد فی «الفقه الرضوی»: «إذا أسقطت المرأة و کان السقط تامّاً غُسّل ... و حدُّ تمامه إذا أتی علیه أربعة أشهر» «۵». و مقتضی الصناعة هو الجمع بین الطائفة الاولی و الثانیة؛ بحمل الأربعة أشهر علی استواء الخلقة، فیقال: إنّ خلقة الجنین تستوی و تتمّ إذا تمّت أربعة أشهر،

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲: ۵۰۲، کتاب الطهارة، أبواب غسل المیّت، الباب ۱۲، الحدیث ۲.

(۲)- وسائل الشیعة ۲: ۵۰۲، کتاب الطهارة، أبواب غسل المیّت، الباب ۱۲، الحدیث ۴.

(۳)- وسائل الشیعة ۲: ۵۰۱، کتاب الطهارة، أبواب غسل المیّت، الباب ۱۲، الحدیث ۱.

(۴)- الکافی ۶: ۱۳/ ۳.

(۵)- الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام: ۱۹.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۱۸

و أطفال المسلمین- حتّی ولد الزنا منهم- بحکمهم فی وجوب الصلاة علیهم إذا بلغوا ستّ سنین، و فی الاستحباب علی من لم یبلغ ذلک الحدّ إذا ولد حیّاً تأمّل (۱). تحریر الوسیلة ۱: ۷۸ کما فی موثّق ابن فضّال؛ نظراً إلی ظهوره فی استواء الخلقة عند تمامیة أربعة أشهر، مضافاً إلی التصریح به فی خبر «الفقه الرضوی» مع التصریح بإناطة وجوب الغسل باستواء الخلقة. هذا مضافاً إلی ضعف سند ما دلّ علی وجوب الغسل بمجرّد تمامیة أربعة أشهر، فالأقوی فی وجوب غسل السقط هو استواء الخلقة.

الصلاة علی الصبیّ المیّت

۱- هذا هو المعروف المشهور بین الأصحاب، کما عن «الانتصار» و «الغنیة» و «المنتهی» بل یظهر من «الخلاف» الإجماع علیه. و لکن لا إشکال فی عدم تحقّق الإجماع مع وجود المخالف، و أمّا الشهرة فهی ثابتة. و عمدة الدلیل علی ذلک هی النصوص: منها: صحیح زرارة و الحلبی جمیعاً، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنّه سئل عن الصلاة علی الصبیّ، متی یصلّی علیه؟ قال علیه السلام: «إذا عقل الصلاة» قلت: متی تجب الصلاة علیه؟ فقال: «إذا کان ابن ستّ سنین، و الصیام إذا أطاقه» «۱». بتقریب: أنّ قوله: «إذا عقل الصلاة» و إن لم یدلّ بنفسه علی التحدید بزمان، إلّا أنّ تحدید زمان وجوب صلاته بما إذا بلغ ستّ سنین، قرینة علی کونه مبدأ عقل

---

(۱)- وسائل الشیعة ۳: ۹۵، کتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنازة، الباب ۱۳، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۱۹

الصلاة؛ إذ لا معنی لأمره بالصلاة و هو لا یعقلها. و منها: صحیح زرارة الوارد فی موت ابن أبی جعفر علیه السلام قال: مات ابن لأبی جعفر علیه السلام فاخبر بموته، فأمر به فغسّل و کفّن، و مشی معه، و صلّی علیه ... فقال:

«أما إنّه لم یکن یصلّی علی مثل هذا» و کان ابن ثلاث سنین «کان علی علیه السلام یأمر به فیُدفن، و لا یُصلّی علیه، و لکنّ الناس صنعوا شیئاً، فنحن نصنع مثله». قال:

قلت: فمتی تجب علیه الصلاة؟ فقال علیه السلام: «إذا عَقَلَ الصلاة، و کان ابن ستّ سنین » «... ۱». و هذه الصحیحة تدلّ علی اعتبار کلا القیدین: عقل الصلاة، و بلوغ ستّ سنین. و احتمال نظرها إلی وجوب الصلاة علی الصبیّ- بمعنی تکلیف نفسه بذلک- خلاف ظاهر لفظة «الفاء» فی قوله: «فمتی » ... لدلالتها علی ترتّب السؤال فی الذیل علی کلام الإمام علیه السلام فی الصدر، فلا بدّ أن یکون

ناظراً إلى صدر الحديث الوارد فى الصلاة على الصبىّ الميّت. و غير ذلك من النصوص. و قد ذهب ابن الجنيد إلى وجوب الصلاة على الطفل بمجرّد استهلاله؛ أى تولّده حيّاً، و قد دلّت عليه عدّة من الأخبار المعتبرة «۲». و لكن لا يمكن الالتزام بمفاد هذه النصوص؛ نظراً إلى حملها على صدور ذلك من الأئمّة عليهم السلام رعايةً لعادة الناس، لئلّا يقولوا: إنّ بنى هاشم لا يصلّون على أطفالهم، كما صرّح بذلك فى صحيحة زرارة. مع أنّه ورد فى بعض الأخبار أنّ النبى صلى الله عليه و آله لم يُصلّ على ابنه إبراهيم «۳».

---

(۱)- وسائل الشيعة ۳: ۹۵، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنازة، الباب ۱۳، الحديث ۳.

(۲)- وسائل الشيعة ۳: ۹۶، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنازة، الباب ۱۴.

(۳)- مصباح الفقيه ۲: ۴۹۴، (ط- الحجرية).

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۲۰

و أمّا ما ذهب إليه ابن أبى عقيل و مال إليه الكاشانى- من عدم الوجوب و لو على المميز- فقد دلّت عليه رواية هشام، عن أبى عبد اللّه عليه السلام- فى حديث- قال عليه السلام: «إنّما يجب أن يُصلّى على من وجبت عليه الصلاة و الحدود، و لا يُصلّى على من لم تجب عليه الصلاة و لا الحدود» «۱». و لكنّها ضعيفة بوقوع حسين الحرسوسى أو الجرسوسى، كما فى «الوسائل» أو الحسين المرجوس، كما فى «التهذيب» و على أىّ حال فهو مهمل لم يبيّن حاله. و استدلّ لذلك أيضاً برواية عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: أنّه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم، هل يُصلّى عليه؟ قال عليه السلام: «لا، إنّما الصلاة على الرجل و المرأة إذا جرى عليهم القلم» «۲». و لا إشكال فى دلالة هذه الرواية على عدم مشروعية الصلاة على الطفل الميّت قبل بلوغه. و أمّا سندها، فهى موثّقة بناءً على نسخة «التهذيب». و أمّا بناءً على نسخة الشيخ فهى ضعيفة؛ لضعف طريق الشيخ إلى أحمد بن محمّد بن يحيى، و لمّا كانت الرواية فى أصلها واحدة رواها الشيخ فقط، فمن المستبعد جدّاً رواية الشيخ لها بطريقين، فلا بدّ من كون الرواية إمّا بطريق أحمد بن محمّد بن يحيى، أو بطريق أحمد بن الحسن، فيحتمل روايته عن أحمد بن محمّد بن يحيى، و طريقه إليه ضعيف، فباحتمال ذلك يتطرّق الضعف إلى سند هذه الرواية. مضافاً إلى معارضتها لجميع النصوص السابقة، و عليه فلا يمكن المصير إلى ما ذهب إليه ابن أبى عقيل.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۳: ۱۰۰، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنازة، الباب ۱۵، الحديث ۳.

(۲)- وسائل الشيعة ۳: ۹۷، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنازة، الباب ۱۴، الحديث ۵.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۲۱

فالأقوى فى المقام هو وجوب الصلاة على الصبىّ الميّت إذا بلغ ستّ سنين، كما اختاره الماتن قدس سره. و بما ذكرنا ظهر وجه القول باستحباب الصلاة على الطفل إذا وُلِد حيّاً؛ فإنّ الوجه فى ذلك هو عدّة من النصوص، كما أشرنا إلى مصدرها فى بيان ما ذهب إليه ابن الجنيد؛ نظراً إلى رفع اليد عن ظهورها فى الوجوب بصراحة سائر النصوص المعتبرة فى نفى وجوب الصلاة على الصبىّ الميّت قبل ستّ سنين. و أمّا وجه التأمّل فى الأمر بالصلاة على المولود الميّت بعد الاستهلال، فهو لاحتمال صدور الأمر بذلك من جهة رعاية عادة الناس؛ و مخافة الاتّهام، لا من جهة تشريع الاستحباب كما قلنا، فلأجل هذا الاحتمال يشكل حملها على الاستحباب. و بذلك تمّ الكلام فى عبادات الصبىّ.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۲۳

الأحكام المعاملية

اشارة

(مسألة ۱): الصغیر- و هو الذی لم یبلغ حدّ البلوغ- محجور علیه شرعاً لا تنفذ تصرّفاته فی أمواله- ببیع و صلح وهبة و إقراض و إجارة و إیداع و إعارة (۱). تحریر الوسیلة ۲: ۱۳

حکم تصرّفات الصبیّ فی أنواع المعاملات

آراء الفقهاء

۱- المشهور بین فقهائنا بطلان معاملات الصبیّ، کما عن «الدروس» و «الکفایة» بل ادّعی علیه الإجماع، کما فی «الجواهر» و غیره؛ قال فی «الجواهر»:

«و للفقیه نفی الخلاف فی المسألة علی الإطلاق، بل صحّ له دعوی تحصیل الإجماع علی ذلک، کما وقع من بعضهم، بل ربما کان کالضروری، و خصوصاً بعد ملاحظة کلام الأصحاب و إرسالهم لذلک إرسال المسلّمات؛ حتّی ترک جماعة منهم الاستدلال علیه اتّکالًا علی معلومیته» «۱». و نسب دعوی الإجماع إلی «الغنیة» أیضاً. بل قال الشیخ الأعظم قدس سره:

---

(۱)- جواهر الکلام ۲۲: ۲۶۱ و ۲۶۰.

«فالعمدة فی سلب عبارة الصبیّ، هو الإجماع» «۱». و لکن لا قیمة لمثل هذا الإجماع؛ نظراً إلی استناد فقهائنا- قدیماً و حدیثاً- فی عدم جواز تصرّفات الصبیّ، إلی الأدلّة اللفظیة من الکتاب و السنّة، کما سیأتی بیانها فی ضمن الاستدلال، و علیه فالإجماع- علی فرض حصوله- لیس کاشفاً تعبّدیاً عن رأی المعصوم علیه السلام فلا حجّیة له. مع أنّ أصل تحقّق الإجماع فی المقام غیر معلوم؛ فإنّ الشیخ فی «الخلاف» استدلّ علی ذلک بغیر الإجماع؛ حیث قال: «لا یصحّ بیع الصبیّ و شراؤه؛ سواء أذن له الولیّ، أم لم یأذن» إلی أن قال: «دلیلنا: أنّ البیع و الشراء حکم شرعی، و لا یثبت إلّا بشرعٍ، و لیس فیه ما یدلّ علی أنّ بیع الصبیّ و شراءه صحیحان. و أیضاً قوله علیه السلام:

«رفع القلم ». ... فلم یستدلّ بالإجماع فی المقام، مع أنّ دأبه فی کتابه «الخلاف» استقرّ علی التمسّک بالإجماع فی کلّ مسألة إجماعیة. نعم، لا ریب فی کون عدم نفوذ معاملات الصبیّ، مورداً لتسالم الأصحاب فی الجملة، لا بإطلاقه، کما یتّضح وجه ذلک فی خلال البحث. و أمّا العامّة، فاختلف فقهاؤهم فی جواز تصرّفات الصبیّ حسب مذاهبهم؛ فعن الحنفیة: «أنّ الصبیّ إذا کان غیر ممیّز، لا ینعقد شیء من تصرّفه. أمّا إذا کان ممیزاً فتصرّفه علی ثلاثة أقسام: لأنّه إمّا أن یکون ضارّاً بماله ضرراً بیّناً، کالطلاق، و العتاق، و القرض، و الصدقة.

---

(۱)- کتاب المکاسب، ضمن تراث الشیخ الأعظم ۱۶: ۲۷۸.

و إمّا أن یکون نافعاً بیّناً، کقبول الهدیة، و الدخول فی الإسلام. و إمّا أن یتردّد بین النفع و الضرر، کالبیع و الشراء. أمّا الأوّل، فلا شبهة فی عدم نفوذه و إن أجازه الولیّ. و أمّا الثانی، فلا شبهة فی نفوذه و إن لم یُجزه الولیّ. و أمّا الثالث، فینعقد موقوفاً علی إجازة الولیّ، و لیس للولی أن یجیزه إذا کان فیه غبن» «۱». و لکن نقل فی «الخلاف» عن أبی حنیفة: «أنّ تصرّف الصبیّ إن کان بإذن الولیّ صحّ، و

إن كان بغیر إذنه وقف على إجازة الولیّ» و یحمل ذلك على بعض فتاواه. و عن المالكیة: «أنّه إذا تصرّف الصبیّ الممیّز ببیع و شراء و نحوهما- من كلّ عقد فیه معاوضة- فإنّ تصرّفه فیه یقع موقوفاً. ثمّ إن كانت المصلحة فی إجازته تعیّن على الولیّ أن یجیزه، و إن كانت المصلحة فی ردّه تعیّن على الولیّ أن یردّه». و عن الشافعیة: «أنّه لا- یصحّ تصرّف الصبیّ؛ سواء كان ممیّزاً، أو غیر ممیز، فلا تنعقد منه عبارة، و لا تصلح له ولایة؛ لأنّه مسلوب العبارة و الولایة، فإذا نطق ولد الكافر بالإسلام لم ینفع إسلامه، و لو تولّى نكاحاً لا ینعقد، إلّا أنّ الصبیّ الممیّز تصحّ عبادته، كما یصحّ إذنه للغیر بدخول الدار». و عن الحنابلة: «أنّ تصرّف الصبیّ الذی لا یمیّز، باطل مطلقاً. أمّا الصبیّ الممیّز فإنّه یصحّ إذا أذنه الولیّ» «۲».

---

(۱)- الفقه على المذاهب الأربعة ۲: ۳۶۳.

(۲)- الفقه على المذاهب الأربعة ۲: ۳۶۴- ۳۶۶.

دلیل تحریر الوسیلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۲۶

تنقیح أدلّة المقام

إنّ محلّ الكلام فی المقام هو الصبیّ الممیّز، و إلّا فالصبیّ غیر الممیّز الذی لا یعرف معنى المعاملة و العقود، لا كلام فی بطلان ما صدر منه من المعاملات. نعم، لا فرق بینه و بین غیره فی بعض الأحكام الوضعیة، كحصول الجنابة بالدخول، و ضمان الإتلاف، كما صرّح به السیّد الماتن قدس سره فی «كتاب البیع» «۱». و إنّما الكلام فی حكم تصرّفات الصبیّ الممیّز غیر الرشید مستقلّاً بلا إذن من الولیّ. و أمّا الممیّز الرشید و ما صدر منه بإذن الولیّ، فوقع فیهما الكلام من جهة نفوذ تصرّفاتهما، و سیأتی البحث عنهما تفصیلًا إن شاء اللّه. و یمكن الاستدلال على عدم جواز تصرّفات الصبیّ فی الجملة بالكتاب و السنّة: أمّا الكتاب، فقوله تعالى: «وَ ابْتَلُوا الْیَتامى حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ» «۲». فإنّ المتیقّن من مدلوله، عدم جواز دفع الأموال إلى الصبیّ قبل البلوغ و الرشد، و هذا المدلول للآیة ممّا لم یخالف فیه أحد. و أمّا ذكر الیتامى، فلا خصوصیة له إلّا بلحاظ ما یقع فی أیدیهم من أموال آبائهم بعد موتهم، فلذا اسند الیتم فی نصوص المقام إلى مطلق الصبیّ و الصبیّة قبل البلوغ، و ارتفاعه بالبلوغ، فكأنّه فی النصوص كنایة عن عدم البلوغ.

---

(۱)- كتاب البیع، الإمام الخمینی قدس سره ۲: ۳.

(۲)- النساء (۴): ۶.

دلیل تحریر الوسیلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۲۷

هذا مضافاً إلى عدم ذهاب أحد من فقهاء الخاصّة و العامّة إلى التفصیل بین الیتیم و غیره، فلا إشكال فی دلالة هذه الآیة على المطلوب فی المقام. و أمّا دلالتها على كفایة مجرّد الرشد أو مع البلوغ، فسیأتی فیها الكلام إن شاء اللّه. و أمّا السنّة، فعمدة الدلیل على عدم جواز معاملات الصبیّ فی محلّ الكلام، طوائف ثلاث من النصوص: اولاها: ما صرّح فیها بعدم جواز أمر الصبیّ. ثانیتها: ما صرّح فیها برفع القلم عنه. ثالثتها: ما ورد فیها أنّ «عمد الصبیّ خطأ». الطائفة الاولى: ما صرّح فیها بعدم جواز أمر الصبیّ؛ و عدم نفوذ تصرّفاته فی المعاملات: فمنها: معتبرة أبی الحسین الخادم بیّاع اللؤلؤ، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سأله أبی و أنا حاضر عن الیتیم، متى یجوز أمره؟ قال علیه السلام: «حَتّى یَبْلُغَ أَشُدَّهُ» قال: و ما أشدّه؟ قال علیه السلام: «احتلامه». قال: قلت: قد یكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة، أو أقلّ، أو أكثر، و لم یحتلم، قال علیه السلام: «إذا بلغ و كتب علیه الشیء و نبت علیه الشعر، جاز علیه أمره؛ إلّا أن یكون سفیهاً، أو ضعیفاً» «۱». هذه المعتبرة رواها الصدوق فی النسخة المطبوعة من «الخصال» عن أبی الحسین الخادم بیّاع اللؤلؤ، عن

عبد اللّه بن سـنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام و لکن رواها فی «الوسائل» بلا وساطة عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام نقلًا عن «الخصال».

(۱)- وسائل الشیعة ۱۸: ۴۱۲، کتاب الحجر، الباب ۲، الحدیث ۵.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۲۸

و علی أیّ حالٍ: إنّ المقصود من أبی الحسین الخادم بیّاع اللؤلؤ، هو آدم بن المتوکّل ظاهراً، و قد وثّقه النجاشی، و قال: «إنّه صاحب أصل» و لم یرد فیه تضعیف، و أمّا إهمال ابن داود له فلا یدلّ علی ضعفه، و علیه فهذه الروایة معتبرة، بل صحیحة. و قوله علیه السلام: «جاز علیه أمره» أی نفذ علیه تصرّفه فی أمواله و ما یتعلّق به من العمل و الذمّة، فالمقصود- بقرینة السیاق، و تناسب الحکم و الموضوع- بیان سلطنته الشرعیة علی أمواله و أفعاله و ما یتعلّق به، و بالمفهوم دلّت هذه المعتبرة علی عدم ثبوت هذه السلطنة للصبیّ قبل البلوغ. و منها: ما رواه الصدوق فی «الخصال» عن أبیه، عن محمّد العطّار، عن ابن عیسی، عن الوشّاء، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: قال: «إذا بلغ الغلام أشدّه ثلاث عشرة سنة و دخل فی الأربع عشرة سنة، وجب علیه ما وجب علی المحتلمین، احتلم أم لم یحتلم، و کتبت علیه السیّئات، و کتبت له الحسنات، و جاز له کلّ شیءٍ من ماله؛ إلّا أن یکون ضعیفاً، أو سفیهاً» «۱». هذه الروایة صحیحة؛ لوثاقة جمیع رواتها، بل إنّهم من أجلّاء الأصحاب.

و المقصود من محمّد العطّار، هو محمّد بن یحیی أبو جعفر العطّار القمّی، فإنّه معاصر لعلی بن بابویه والد الصدوق، و قد نقل عنه الصدوق روایات بواسطة أبیه، فلا إشکال فی سند هذه الروایة. و أمّا دلالتها علی المطلوب فواضحة؛ نظراً إلی قوله علیه السلام: «و جاز له کلّ شیءٍ من ماله» فإنّ المقصود منه نفوذ جمیع تصرّفاته فی أمواله.

(۱)- بحار الأنوار ۱۰۰: ۱۶۲/ ۷.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۲۹

و أمّا تحدید زمان البلوغ فیه بأربع عشرة سنة و معارضته مع ما دلّ من النصوص علی تحدیده بالخمس عشرة سنة، فهو کلام آخر لا یضرّ بالمطلوب؛ حیث لا معارضة بینهما فی عدم نفوذ تصرّفات الصبیّ فی الجملة و لو قبل الدخول فی الأربع عشرة سنة. و منها: خبر حمْران، عن أبی جعفر علیه السلام: «و الغلام لا یجوز أمره فی الشراء و البیع و لا یخرج من الیتم، حتّی یبلغ خمس عشرة سنة، أو یحتلم، أو یشعر، أو ینبت قبل ذلک» «۱». و لا تخفی دلالة هذا الخبر علی عدم نفوذ تصرّفات الصبیّ فی المعاملات قبل زمان البلوغ. و قوله: «یَشعُر» - بضمّ العین ظاهراً- من الشعور؛ أی یعقل و یفهم، لا «یُشعِر» - بکسر العین- من الشَّعْر؛ بمعنی الإنبات، و إلّا یلزم التکرار. و منها: ما أرسله الصدوق جزماً بقوله: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: «إذا بلغت الجاریة تسع سنین دُفع إلیها مالُها، و جاز أمرها فی مالها » «... ۲». و غیر ذلک من النصوص الواردة بهذا التعبیر. الطائفة الثانیة: ما صرّح فیها برفع القلم عن الصبیّ: منها: موثّقة عمّار الساباطی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الغلام، متی تجب علیه الصلاة؟ قال علیه السلام: «إذا أتی علیه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاة، و جری علیه القلم، و الجاریة مثل ذلک؛ إن أتی لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلک، فقد وجبت علیها الصلاة، و جری علیها القلم» «۳».

(۱)- الکافی ۷: ۱۹۷/ ۱؛ وسائل الشیعة ۱: ۴۳، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۲.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۸: ۴۱۱، کتاب الحجر، الباب ۲، الحدیث ۳.

(۳)- وسائل الشیعة ۱: ۴۵، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۱۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۳۰

و منها: معتبرة حمزة بن الطیّار أو حسنته، عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن المستضعف، فقال علیه السلام: «هو الذی لا یستطیع حیلة الکفر فیکفر، و لا یهتدی سبیلًا إلی الإیمان فیؤمن؛ لا یستطیع أن یؤمن، و لا یستطیع أن یکفر، فهم الصبیان، و من کان من الرجال و النساء علی مثل عقول الصبیان، و من رفع عنه القلم» «۱». رواها فی «البحار» نقلًا عن «تفسیر علی بن إبراهیم» و عبّرنا عنها ب «المعتبرة» بلحاظ یحیی بن أبی عمران، فإنّه و إن لم یرد فیه توثیق، إلّا أنّه صاحب کتاب؛ روی عنه الصدوق بواسطة إبراهیم بن هاشم، و أنّه تلمیذ یونس بن عبد الرحمن، و یکفی ذلک فی الاعتماد علیه، مع عدم ورود أیّ ذمّ أو تضعیف فیه. و أمّا التعبیر ب «أنّها حسنة» فهو بلحاظ ابن الطیّار؛ لأنّه و إن لم یرد فیه توثیق، إلّا أنّ الصادق علیه السلام ترحّم علیه، و دعا له، و مدحه، کما رواه الکشّی، و نقله العلّامة. و أمّا وجه الدلالة، فهو أنّه علیه السلام عطف علی «الصبیان» «من رفع عنه القلم» فی الحکم، فیعلم بذلک أنّ الصبیان مرفوع عنهم القلم أیضاً. و منها: ما رواه عبد اللّه بن جعفر فی «قرب الإسناد» عن علی بن السندی، عن أبی البختری، عن جعفر، عن أبیه، عن علی علیه السلام: «أنّه کان یقول فی المجنون و المعتوه الذی لا یفیق و الصبیّ الذی لم یبلغ: عمدهما خطأ؛ تحمله العاقلة، و قد رفع عنهما القلم» «۲». و هذه الروایة- مضافاً إلی ضعفها بأبی البختری- وقع فی طریقها علی بن

---

(۱)- بحار الأنوار ۶۹: ۱۵۷/ ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۹: ۹۰، کتاب القصاص، أبواب القصاص فی النفس، الباب ۳۶، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۳۱

السندی؛ و هو علی بن إسماعیل، و قد نقل الکشّی، عن نصر بن الصباح، أنّه قال:

«علی بن إسماعیل ثقة، و هو علی بن السندی، لُقّب إسماعیل بالسندی» و تبعه الأردبیلی فی «جامع الرواة» مستدلّاً باتّحاد الراوی و المروی عنه فیهما. و لکن رُدّ ذلک: بأنّ موارد اختلافهما فی الراوی و المروی عنه، أکثر من ذلک.

و یؤکّده ظهور تعدّد الاسم فی تعدّد المسمّی، فعلی الأقلّ یحتمل مغایرته لعلیّ بن إسماعیل، و علیه یشکل الاعتماد علی روایاته؛ حیث لم تثبت وثاقته؛ لا بالخصوص، و لا بالعموم، و لیس صاحب أصل و لا من المعاریف لیکتفی بذلک فی الاعتماد علیه، کما یشکل الاعتماد علیه بمجرّد کثرة روایاته و عدم تضعیفه. و منها: ما رواه فی «الخصال» بسنده عن ابن ظبیان، قال: «اتی عمر بامرأة مجنونة قد زنت، فأمر برجمها، فقال علیه السلام: أما علمت أنّ القلم یرفع عن ثلاثة: عن الصبیّ حتّی یحتلم، و عن المجنون حتّی یفیق، و عن النائم حتّی یستیقظ؟!» «۱...»

إلی غیر ذلک من النصوص. ثمّ إنّه قد اشکل علی دلالة هذه الطائفة من النصوص: بأنّ المراد من «رفع القلم» هو رفع المؤاخذة و العقاب، کما عن الشیخ الأنصاری، و هو أعمّ من عدم التکلیف؛ لإمکان کونه لأجل العفو عن عصیان التکلیف المجعول امتناناً. و لکن ردّ ذلک: بأنّ الرفع فرع الجعل، و لم یتعلّق بالمؤاخذة و العقاب جعل لکی یُرفع، بل هو أثر لعصیان التکلیف الإلزامی المجعول، و علیه فالمؤاخذة و العقاب من تبعات جعل التکلیف و آثاره، و بالطبع یرتفع بانتفاء أصل التکلیف، و لکنّه غیر رفع المؤاخذة ابتداءً.

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱: ۴۵، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۴، الحدیث ۱۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۳۲

و ردّ أیضاً: بأنّ الظاهر من هذه النصوص، رفع قلم التکلیف عن الصبیّ؛ نظراً إلی دخول الصبیان فی التکلیف المجعول لعامّة الناس بمقتضی عمومات الکتاب و السنّة، فرفع عنهم بهذا اللحاظ. و أمّا مشروعیة عبادات الصبیّ، فلیست لأجل عدم إرادة قلم التکلیف من هذه النصوص، کما بنی علیه الشیخ الأنصاری قدس سره بل إنّما هی لدلالة الروایات الخاصّة. و لکن مع ذلک نقول: إنّ مقتضی

التحقيق تمامية دلالة هذه الطائفة من النصوص على عدم نفوذ تصرّفات الصبيّ فيما يؤاخذ به من العبادات و المعاملات، و عليه فالتكاليف الإلزامية مطلقاً، داخلة فى مدلولها، و كذا الأحكام الوضعية التى يؤاخذ بها الصبيّ؛ بلحاظ ما يترتّب عليه من الثقل و الضرر، و أمّا المعاملات التى تكون بنفع الصبيّ و لم ينشأ منها ثقل و كلفة عليه بنحو من الأنحاء، فلا دلالة لهذه الطائفة من النصوص على رفعها. و كأنّ ما نسب إلى أبى حنيفة فى بعض فتاواه- من التفصيل بين التصرّفات الضارّة و النافعة بحال الصبيّ- مبنيّ على مدلول هذه الطائفة؛ و إن كان أخصّ ممّا استظهرناه من هذه النصوص، من إرادة مطلق الأحكام الناشئ منها الثقل و الكلفة و الوزر؛ بأيّ نحو من الأنحاء، فيتّضح بذلك عدم صحّة اختصاص مدلولها بالأحكام التكليفية الإلزامية. و ممّا يشهد على ما قلنا- مضافاً إلى ظهور هذه النصوص بالتقريب المتقدّم- رواية أبى البخترى، حيث استدلّ الإمام عليه السلام بقوله: «و قد رفع عنهما القلم» فى توجيه حمل العاقلة للضرر المالى الناشئ من ضمان جناية الصبيّ، و لا ريب فى أنّ الضمان حكم وضعى.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۳۳

و لا يخفى: أنّ رفع الحكم الوضعى الإلزامى عن الصبيّ، لا يلازم رفع ما يترتّب على فعله من إلزام البالغين، و كذا لا يستلزم إلزامه بعد بلوغه بسبب فعله حين الصبا، كما أشار إليه الشيخ الأنصارى بقوله: «لو سلّمنا اختصاص الأحكام- حتّى الوضعية- بالبالغين، لكن لا مانع من كون فعل غير البالغ، موضوعاً للأحكام المجعولة فى حقّ البالغين، فيكون الفاعل- كسائر غير البالغين- خارجاً عن ذلك الحكم إلى وقت البلوغ» «۱». ثمّ إنّ استظهار كون المراد من عدم جواز أمر الصبيّ فى الطائفة الاولى من النصوص، نفيَ استقلاله فى تصرّفاته المعاملية، لا مطلق تصرّفاته و لو بإذن الوليّ، أو فى إجراء الصيغة، لا يضرّ بما نحن بصدده فى المقام؛ من الاستدلال بهذه النصوص على عدم جواز تصرّفات الصبيّ فى الجملة؛ و لو مستقلّاً من غير إذن الوليّ، كما هو واضح، و أمّا تفصيل ذلك فسيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه فى البحث عن اعتبار إذن الوليّ. الطائفة الثالثة: ما دلّت على أنّ عمد الصبيّ فى حكم خطأه؛ لا اعتبار به: منها: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «عمد الصبيّ و خطأه واحد» «۲». دلّت على كون عمد الصبيّ فى حكم الخطأ مطلقاً. و منها: موثّقة إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه: «أنّ علياً عليه السلام كان يقول:

عمد الصبيان خطأ؛ يحمل على العاقلة» «۳».

---

(۱)- كتاب المكاسب، ضمن تراث الشيخ الأعظم ۱۶: ۲۷۸.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۹: ۴۰۰، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ۱۱، الحديث ۲.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۹: ۴۰۰، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ۱۱، الحديث ۳.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۳۴

حيث دلّت على كون عمد الصبيّ فى حكم الخطأ فى الجناية، و رتّب عليه أنّ ديته على عاقلته. و قد يقال بضعف هذه الرواية؛ لوقوع غياث بن كلوب فى طريقها. و لكنّ الأقوى اعتبار رواياته؛ لأنّه و إن كان عاميّاً، إلّا أنّ الأصحاب عملوا برواياته، كما قال الشيخ فى «العدّة» و اعتماد الأصحاب عليه كاشف عن وثاقته، و على الأقلّ كاشف عن تحرّزه من الكذب. و قد دلّ على مضمون هذه الموثّقة عدّة روايات اخر: منها: ما نقل فى «الجعفريات» عن على عليه السلام: «ليس بين الصبيان قصاص؛ عمدهم خطأ يكون فيه العقل» «۱»؛ أى يحمل على العاقلة. و منها: ما رواه مرسلًا فى «دعائم الإسلام» عن على عليه السلام: «ما قتل المجنون المغلوب على عقله و الصبيّ، فعمدهما خطأ على عاقلتهما» «۲». و منها: ما رواه أيضاً فى «الدعائم» مرسلًا، عن أبى جعفر عليه السلام أنّه قال: «و ما جنى الصبيّ و المجنون على عاقلتهما» «۳». و منها: رواية أبى البخترى المتقدّمة، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السلام:

«أنّه كان يقول فى المجنون و المعتوه الذى لا يفيق و الصبيّ الذى لم يبلغ: عمدهما

---

(۱)- الجعفریات: ۱۲۴؛ مستدرک الوسائل ۱۸: ۲۴۲، کتاب القصاص، أبواب قصاص فی النفس، الباب ۳۳، الحدیث ۲.

(۲)- دعائم الإسلام ۲: ۴۱۷/ ۱۴۵۳؛ مستدرک الوسائل ۱۸: ۲۴۳، کتاب القصاص، أبواب قصاص فی النفس، الباب ۳۳، الحدیث ۳.

(۳)- دعائم الإسلام ۲: ۴۱۷/ ۱۴۵۴؛ مستدرک الوسائل ۱۸: ۲۴۳، کتاب القصاص، أبواب قصاص فی النفس، الباب ۳۳، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۳۵

خطأ؛ تحمله العاقلة، و قد رفع عنهما القلم» «۱». دلّت هذه الروایة علی مفاد الموثّقة المزبورة، مضافاً إلی التصریح برفع القلم عن الصبیّ فی ذیلها، و لکنّها ضعیفة؛ لوقوع أبی البختری و علی بن السندی فی طریقها، کما سبق الکلام فی ذلک آنفاً. ثمّ إنّ إطلاق هذه الطائفة من النصوص، و إن اقتضی کون عمد الصبیّ فی حکم خطأه مطلقاً حتّی العبادات، إلّا أنّ العبادات قد خرجت- بدلالة النصوص الخاصّة- عن مفادها، بل خرجت بذلک عن مفاد مجموع هذه الطوائف الثلاث، کما سبق الإشارة إلی ذلک آنفاً، و بناءً علی ذلک فلا یصحّ النقض بالعبادات علی عموم هذه الطائفة، کما لا ینقض علی مدلول الطائفتین الاولیین بذلک. و أمّا تقیید إطلاق صحیحة محمّد بن مسلم بمدلول ما ورد من هذه الطائفة فی خصوص جنایة الصبیّ- کموثّقة إسحاق، و روایة أبی البختری، و غیرهما- فلا وجه له؛ حیث إنّهما مثبتتان، فلا تنافی بین صحیحة محمّد بن مسلم و سائر نصوص هذه الطائفة، لکی یحمل المطلق علی المقیّد. و دعوی انصراف الصحیحة إلی مورد جنایة الصبیّ- بقرینة التعبیر ب «العمد» و «الخطأ» - لا وجه لها؛ نظراً إلی أعمّیة هذا التعبیر عن الجنایة، لصدور کلّ من العمد و الخطأ عن الصبیّ فی مطلق أفعاله؛ من المعاملات و العبادات، و لا سیّما بلحاظ ما یترتّب علی عمده من الکفّارات فی باب الصوم، و إحرام الحجّ، و حنث العهد و النذر، و غیر ذلک من الآثار المقرّرة لبعض الأفعال و التروک العمدیة فی العبادیات بعنوان کونها عمدیة، و کذا الآثار المقرّرة للخطأ، و إنّما یخرج عن نطاق

(۱)- وسائل الشیعة ۲۹: ۹۰، کتاب القصاص، أبواب القصاص فی النفس، الباب ۳۶، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۳۶

الصحیحة المزبورة ما خرج بالدلیل، و الباقی مشمول لها من غیر خروج. و الحاصل: أنّ ظاهر قوله علیه السلام: «عمد الصبیّ و خطأه واحد» فی صحیحة محمّد بن مسلم، أنّ عمد الصبیّ فی حکم العدم، و معناه عدم ترتّب شیءٍ من آثار العمد علیه، و هو حجّة مأخوذ بها ما لم یثبت خلافها فی الشریعة بدلیل خاصّ، أو إجماع. و لا یلزم منه تخصیص الأکثر. و أمّا العبادات، فما دلّ من النصوص الخاصّة علی صحّتها و مشروعیتها من الصبیّ، ظاهر فی ترتیب الأثر الشرعی- من الصحّة و الثواب و الأجر- علی فعله العمدی الإرادی، فهی خارجة عن نطاق هذه الصحیحة بالدلیل. و أمّا العقاب المترتّب علی ترک الأحکام الإلزامیة فی العبادات، فعمد الصبیّ فی حکم العدم؛ لدخوله فی مفاد هذه الطائفة، نظراً إلی کونها فی مقام الامتنان و رفع الوزر و الثقل عن الصبیّ. و أمّا ذیل روایة أبی البختری، فهل یکون قوله: «و قد رفع عنهما القلم» معلولًا لکون عمد الصبیّ فی حکم الخطأ؛ أی لمّا کان عمد الصبیّ بمنزلة العدم فی نظر الشارع و فی الواقع، رفع عنه القلم؟ أو یکون علّة لحکم ثبوت الدیة علی العاقلة؟ أو أنّ الروایة متضمّنة لعقد سلبی؛ و هو عدم الاعتبار بعمد الصبیّ، و عقد إثباتی؛ و هو کون عمده فی حکم خطأه، و أنّ حمل «عمد الصبیّ» علی «العاقلة» متفرّع علی العقد الثانی، و رفع القلم عنه معلول للعقد الأوّل؟ فیه وجوه؛ یظهر الأوّلین من الشیخ الأنصاری «۱»، و الثالث من السیّد الخوئی «۲»،

(۱)- کتاب المکاسب، ضمن تراث الشیخ الأعظم ۱۶: ۲۸۱- ۲۸۳.

(۲)- مصباح الفقاهة ۳: ۲۵۷.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۳۷

إلّا ما استثنی، کالوصیّة علی ما سیأتی إن شاء اللّه تعالی (۱). تحریر الوسیلة ۲: ۱۳ و نظیره من السیّد الإمام قدّست أسرارهم «۱». و

لكن لا ملزم للبحث عن مفاد هذه الروايـة بعـد ضـعف سـندها؛ و إن كان بيان السيّد الماتن قـدس سـره أحسن ما وجـدته فى تحقيق مفادهـا، و هو الصـحيح المعتضـد بفهم العرف و الاعتبـار. و لكنّ الـذى هو مقتضـى التحقيق- بعـد التأمّل فى قوله عليه السـلام: «عمد الصبىّ و خطأه واحـد» - أنّه فيما يترتّب الأثر على الخطأ، يكون عمـد الصبىّ فى حكم الخطأ؛ أى حكمهما واحد، و هذا مختصّ بباب الجنايات، و يشهد لذلك قوله عليه السلام:

«يحمل على العاقلـة» فى ذيل موثّق إسـحاق بن عمّار. و ممّا يوجب حمل هذه الطائفة على ذلك، عدم إمكان الأخذ بإطلاق صـحيحة محمّـد بن مسـلم؛ لما يلزمه من الحكم بعـدم بطلان صوم الصبىّ بالإفطار العمـدى، و لا صـلاته بالتكلّم العمدى ... إلى غير ذلك من المحذورات المخالفة للضـرورة و الإجماع، بل و اصول المذهب، فلا مناص من اختصاص مفاد هذه النصوص بما كان لكلٍّ من العمد و الخطأ، حكم مستقلّ، كباب الجنايات، و بعض كفّارات الحجّ على بعض الأقوال.

١- سـيأتى الكلام مفصّلًا فى وصيّة الصبىّ ضمن بعض المسائل الآتية إن شاء اللّه، و سنبيّن هناك وجه تفصيل السيّد الماتن قدس سره بين وصيّة الصبىّ البالغ عشراً، و بين غيره.

---

(١)- كتاب البيع، الإمام الخمينى قدس سره ٢: ٢٧.

و كالبيع فى الأشياء غير الخطيرة، كما مرّ (١). تحرير الوسيلة ٢: ١٣

التفصيل فى معاملات الصبىّ بين اليسير و الخطير

١- قد استدلّ على التفصيل بين الأشياء الخطيرة و بين اليسيرة و الحقيرة- فى نفوذ معاملات الصبىّ- بثلاثة امور: و هى السيرة، و قاعدة نفى العسر و الحرج، و بعض النصوص:

أمّا السـيرة، فاسـتدلّ بها المحقّق التسترى؛ على ما حكى عنه «١»، و هو ظاهر صاحب «الجواهر» حيث إنّه اسـتدلّ بالسـيرة القطعية- فى الأعصار و الأمصار- على مباشـرة الأطفال للبيع و الشراء فى الأشياء اليسيرة، مثل الخبز، و الماء، و نحوهما «٢»، و قد احتمل «اختصاص هـذه السـيرة بما علم فيه إذن الولىّ بإباحة المبادلة التى يطلق اسم «البيع» عليها، و كان الطفل بمنزلة الآلة، فلا ينافى عدم جواز تصـرّف الصبىّ مسـتقلّاً حتّى فى الأشـياء اليسـيرة، و أنّ المبادلـة ليست من المعاطاة؛ إذ على القول برجوع المبادلـة إلى البيع أو كونها معاوضـة مسـتقلّة برأسها مفيدة للملك، فواضح، و أمّا على فرض كونها مفيدة للإباحة، فإباحة المبادلة من الولىّ تكون بيعاً؛ حيث إنّه لا بدّ فيها من إنشـاءٍ و قصـد للمعاوضـة من جـانب الولىّ، و يترتّب عليهـا الملك بالتلف، و التصـرّف، و نحوهما» انتهى «٣». و يسـتفاد من كلام الشيخ الأعظم إشكال على هذه السيرة، و حاصله: أنّ الذى

---

(١)- مصباح الفقاهة ٣: ٢٦٨.

(٢)- جواهر الكلام ٢٢: ٢٦٢.

(٣)- جواهر الكلام ٢٢: ٢٦٣.

جرت عليه السـيرة، هـو الإيكـال إلى الصـبىّ الفطن؛ مع مـا فيه من الاختلاـف حسب اختلاـف خطر الأشـياء، و أنّ ثبوت السـيرة بهـذا

الاختلاف و التفصیل بین المتشرّعة- من عصرنا إلی زمن الأئمّة- مشکل؛ لو لم یدع العلم بکون عدمها کذلک. و قد مرّ تفصیل کلامه آنفاً. و ردّها المحقّق النائینی بوجوه ثلاثة: أوّلها: ما سبق من الشیخ الأعظم. ثانیها: احتمال اختصاص هذه السیرة بمن لا یبالی بالمحرّمات، کما أشار إلیه الشیخ الأعظم أیضاً فی ردّ کلام صاحب «الریاض». و لکن دفع هذا الإشکال بشهادة الوجدان علی تداول ذلک بین المتدیّنین. ثالثها: کون الصبیّ بمنزلة الآلة. ثمّ وجّهها بثلاثة وجوه سبق بیانها آنفاً، و حاصلها: أنّه قدس سره رجّح کون المقام من قبیل الاکتفاء بوصول کلّ من العوضین إلی مالک الآخر، مع رضا الطرفین بأیّة وسیلة کانت، و هذا نوع من المعاطاة، و إنّما الصبیّ بمنزلة الوسیلة و الآلة للإیصال، و هی مصبّ السیرة فی المقام، فلا وجه لجعل ذلک من مستثنیات الصبیّ فی المعاملات؛ إذ المراد منه هو التصرّف المالکی الإنشائی. و أمّا قاعدة نفی العسر و الحرج، فعن المحدّث الکاشانی التمسّک بها؛ لتصحیح معاملات الصبیّ فی الأشیاء الیسیرة. و أجاب عنه الشیخ الأعظم بمنع الحرج؛ سواء أراد لزومه من منع الصبیان عن المعاملة فی المحقّرات، و الالتزام بمباشرة البالغین لشرائها، أم أراد لزومه من الاجتناب عن معاملتهم فیها بعد بناء الناس علی ذلک «۱»؛ نظراً إلی لزوم اختلاط

---

(۱)- کتاب المکاسب، ضمن تراث الشیخ الأعظم ۱۶: ۲۸۷.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۴۰

أموال أهل السوق بالحرام، بعد مخالطة الصغار مع الکبار فی المعاملات؛ و الأخذ و الإعطاء. و علی أیّ حال: فبناءً علی فرض لزوم الحرج- و هو بعید- لا بأس برفع المنع عن معاملة الصبیّ؛ و الالتزام بصحّتها تعبّداً فی موارد لزومه بعنوانها الثانوی.

و لکن لا ینبغی عدّ ذلک من المستثنیات فی المقام، کما فی سائر الموارد من الأحکام الثانویة الحاکمة علی الأحکام الأوّلیة. فهذه القاعدة قاصرة عن إثبات الحکم الکلّی؛ لکی تصحّح بها مطلق معاملات الصبیّ. و أمّا النصوص، فاستدلّ المحقّق التستری بموثّق عبید بن زرارة، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن شهادة الصبیّ و المملوک، فقال علیه السلام: «علی قدرها یوم اشهد؛ تجوز فی الأمر الدون، و لا تجوز فی الأمر الکثیر» «۱». و رُدّ: بأنّه وارد فی الشهادة، و لا ملازمة بینها و بین باب المعاملات، و لا یجوز القیاس. مضافاً إلی عدم ذهاب الفقهاء إلی قبول شهادة الصبیّ فی الأمر الدون، فمفاد هذه الصحیحة غیر قابل للالتزام به بوجهٍ. و منها: روایة السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «نهی رسول اللّه عن کسب الإماء؛ فإنّها إن لم تجد زنت؛ إلّا أمة قد عُرفت بصنعة یدٍ، و نهی عن کسب الغلام الصغیر الذی لا یحسن صناعة بیده؛ فإنّه إن لم یجد سرق» «۲». بتقریب: أنّ النهی فیها تنزیهی ظاهر فی الکراهة، و یدلّ علی جواز معاملات

---

(۱)- تهذیب الأحکام ۶: ۲۵۲/ ۶۵۰؛ وسائل الشیعة ۲۷: ۳۴۴- ۳۴۵، کتاب الشهادات، الباب ۲۲، الحدیث ۵.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۷: ۱۶۳، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۳۳، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۴۱

الصبیّ و عدم فسادها، و إلّا لکان الأنسب تعلیل النهی بفساد معاملة الصبیّ؛ و عدم حصول النقل و الانتقال، لا بالزنا و السرقة عند فقدان المال؛ نظراً إلی أولویة التعلیل بالأمر الذاتی من التعلیل بالأمر العرضی. و رُدّ أوّلًا: بأنّها ضعیفة بالنوفلی. و ثانیاً: بأنّ «کسب الغلام» فی الروایة: إمّا هو بمعناه المصدری؛ و هو مباشرة الصبیّ للتجارة. أو بمعنی المکسوب الذی یعبّر عنه باسم المصدر. فعلی الأوّل، لا دلیل علی کون مباشرة الصبیّ للتجارة استقلالیة؛ لاحتمال کونها تبعیة، بأن کان الصبیّ بمنزلة الآلة لولیّه، فحکمة النهی الوقوع فی السرقة؛ خوفاً من ولیّه عند عدم تحصیل المال بالتجارة. و یشهد علی ذلک نهی النبی صلی الله علیه و آله عن کسب الإماء، مع وضوح جواز کسب الأمة بإذن مولاها. و علی الثانی، المراد من «کسب الغلام» ما یکسبه من الأموال باختیاره؛ بالاستعطاء، و الالتقاط، و نحو ذلک، و علیه فحکمة النهی عن کسب الصبیّ و الإماء، عدم تحرّزهما عن السرقة و الفجور، و حینئذٍ لا ربط للروایة

بنفوذ معاملة الصبیّ. و علی فرض دفع الإشکال عن الفرض الأوّل- بدعوی ظهورها فی معاملاته بنفسه، أو فی الأعمّ منها و من معاملته فی مال الولیّ بإذنه؛ بنحو الوکالة فی إجراء الصیغة، و استقلاله فی الأشیاء، لا کونه کمجرّد الآلة- فعلی الأقلّ یحتمل إرادة خصوص الحیازة و الاستعطاء و الإجارة؛ بأخذ اجرة المثل و نحو ذلک، لا مثل البیع و الشراء و نحوهما من العقود. هذا مضافاً إلی ما قلنا من عدم نظر هذه الروایة إلی بیان حکمة الکراهة، لکی تثبت أصل الجواز و الصحّة، بل بصدد بیان حکمة النهی التحریمی عن معاملة

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۴۲

الصبیّ، کما ورد نظیر ذلک فی بیان حِکم «الشرائع» الإلزامیة و الفرائض التعبّدیة، لا بیان عللها التامّة لکی یقال: بتقدیم التعلیل بالأمر الذاتی علی العرضی. راجع کتاب «علل الشرائع» للصدوق رحمه الله لتجد هذه النصوص. ثمّ إنّ الإمام الراحل قرّب السیرة فی المقام بما حاصله: أنّ معاملة الصبیّ فی الأشیاء غیر الخطیرة، کان أمراً رائجاً متعارفاً بین نوع البشر من لدن اجتماعه المدنی؛ من دون اختصاص بالمتشرّعة، و احتمال حدوث تعارف معاملة الصبیّ بعد عصر النبی و الأئمّة علیهم السلام مقطوع الخلاف، و إلّا لاحتاج تفهیم ذلک إلی بیان زائد، و هو مفقود فی کلماتهم صلوات اللّه علیهم. و هذا کاشف عن عدم حدوث هذه السیرة من عصر ظهور الإسلام، فعلی أیّ حال لا ریب فی ثبوت هذه السیرة بین المتشرّعة من لدن صدر الإسلام «۱». هذا. و لکن مقتضی التأمّل فی حال السیرة فی زماننا، ما قرّرناه من التفصیل بین الصبیّ الممیّز، و غیر الممیّز. اللهمّ إلّا أن یقال: إنّ الکلام فی الصبیّ الممیّز، فیخرج غیر الممیّز عن محلّ الکلام. نعم، لا یبعد دعوی استقرار السیرة علی المعاملة مع غیر الممیّز، کالآلة و صِرف الوسیلة فی الإیصال، و أمّا الصبیّ الممیّز فمقتضی التحقیق، استقرار سیرة المتشرّعة علی نفوذ تصرّفاته الإنشائیة إذا کانت بإذن ولیّه من دون اعتبار للآلیة، فعمدة الدلیل علی ذلک هو السیرة، و أمّا النصوص و قاعدة نفی العسر و الحرج، فلا تصلحان للاستدلال هنا. ثمّ إنّ مقتضی القاعدة الأوّلیة، هی نفوذ تصرّفات الصبیّ الممیّز فی الأشیاء

---

(۱)- کتاب البیع، الإمام الخمینی قدس سره ۲: ۳۲- ۳۳.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۴۳

و إن کان فی کمال التمیّز و الرشد، و کان التصرّف فی غایة الغبطة و الصلاح. بل لا یجدی فی الصحّة إذن الولیّ سابقاً و لا إجازته لاحقاً عند المشهور، و هو الأقوی (۱). تحریر الوسیلة ۲: ۱۳ الیسیرة إذا کانت بإذن الولیّ؛ و ذلک لأنّ أحکام المعاملات إمضائیة، لا تأسیسیة، کما قرّر فی محلّه، و علیه فمقتضی الأصل فی المعاملات، هو الرجوع إلی سیرة أهل العرف و العقلاء، فما استقرّت علیه سیرتهم هو المحکّم شرعاً ما دام لم یثبت الردع من جانب الشارع، و هی قد استقرّت فی المقام علی نفوذ معاملات الصبیّ الممیّز فی الأشیاء الیسیرة، من غیر فرق بین تصرّفه فی ماله، أو مال غیره، فالدلیل هو السیرة، لا إطلاق عمومات حلّیة البیع و التجارة عن تراضٍ، کما عن الأردبیلی، لکی یستشکل علی ذلک بانصراف عمومات الکتاب و إطلاقاتها إلی المکلّفین؛ حسب ارتکاز ما هو الشائع بین أهل الشرع، کما أشکل علیه السیّد فی الحاشیة. و أمّا عمومات منع تصرّفات الصبیّ، فظاهرها منع تصرّفاته الاستقلالیة، کما هو ظاهر النهی عن دفع المال إلیه فی الآیة.

الکلام فی اعتبار الرشد

اشارة

۱- إنّ عمدة ما یدور مداره الاختلاف فی اعتبار الرشد، هو قوله تعالی:

«وَ ابْتَلُوا الْيَتامى حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَ لا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَ بِداراً أَنْ يَكْبَرُوا وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» «۱».

---

(۱)- النساء (۴): ۶.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۴۴

و للسيّد الماتن قدس سره كلام جامع و تحقيق دقيق حول مفاد هذه الآية لم يسبقه إلى مثله أحدٌ، و نحرّر كلامه فى ضمن المطالب التالية إن شاء اللّه:

بيان الاحتمالات فى الآية

إنّ فى مدلول الآية المزبورة المبحوث عنها فى المقام، أربعة احتمالات: أوّلها: أن يكون الأمر بالاختبار حتّى زمان البلوغ مطلقاً؛ سواء كان بالاحتلام، أو غيره، نظير قولهم: «أكلت السمكة حتّى رأسها» و عليه فالمقصود هو الأمر بالاختبار من وقت يحتمل الرشد فى اليتامى؛ قبل البلوغ، و بعد ما حان وقته؛ بحيث يكون زمانا اليتم و البلوغ داخلين فى الاختبار، و حينئذٍ فإيناس الرشد فى كلا الزمانين موضوع لحكم ردّ المال إلى الصبىّ و صحّة معاملاته؛ سواء كان قبل البلوغ، أو بعده. و إنّما ذكر حال البلوغ؛ لدفع توهّم اختصاص الاختبار بغير البالغ و عدم حاجة البالغ- بالسنّ، أو الاحتلام، أو إنبات الشعر- إلى الاختبار؛ و وجوب دفع المال إليه حتّى مع عدم رشده، فلأجل دفع هذا التوهّم، أدخل حال البلوغ فيما قبل البلوغ بقوله تعالى: «حَتّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ». ثانيها: أن تكون الغاية خارجة عن المغيّا، كقوله تعالى: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ » ... فيكون الاختبار من زمان يحتمل فيه الرشد إلى زمان انقطاع اليتم؛ و هو أوّل آن البلوغ، و لازمه أن يكون رشد الصبىّ قبل حصول بلوغه، موضوعاً مستقلّاً لصحّة معاملاته، و يكون البلوغ موضوعاً آخر مستقلّاً لصحّتها؛ من غير احتياج إلى الاختبار، بل و لو مع عدم الرشد.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۴۵

نعم، بناءً على كون الرشد من الصفات اللازمة- و لو نوعاً- لمن بلغ النكاح، يكون عدم اختبار البالغ لأمارية البلوغ على تحقّق الرشد. و الفرق بين ما قبل البلوغ و ما بعده: أنّ العلم بالرشد قبل البلوغ؛ يحتاج إلى الاختبار بخلاف ما بعد البلوغ؛ نظراً إلى أمارية البلوغ عليه. و يظهر ذلك من المحقّق الإيروانى اختيار هذا الاحتمال، حيث قال: «لا يبعد استفادة أنّ المدار فى صحّة معاملات الصبىّ، على الرشد من الآية ... على أن تكون الجملة الأخيرة، استدراكاً عن صدر الآية، و أنّه مع استئناس الرشد لا يتوقّف فى دفع المال، و لا ينتظر البلوغ، و أنّ اعتبار البلوغ طريقى اعتبر أمارة إلى الرشد بلا موضوعية له». ثالثها: أن تكون الغاية أيضاً خارجةً عن المغيّا، إلّا أنّ إحراز الرشد بالاختبار قبل البلوغ يكون لأجل إحراز شرط جواز دفع المال إليه حين البلوغ، فلا يدفع إليه المال ما لم يبلُغ و لو احرز رشده. و لازم هذا الاحتمال كون الرشد و البلوغ معاً، موضوع صحّة معاملات الصبىّ، لا كلّ واحدٍ منهما مستقلّاً. و لعلّ وجه الأمر بالابتلاء قبل البلوغ، هو الاحتياط فى أموال اليتامى؛ حذراً من منع الصبىّ عن التصرّف فى ماله بعد بلوغه إذا لم يحرز رشده. رابعها: أن تكون «حَتَّى» حرف ابتداءٍ للتعليل، و «إذا» للشرط، و جملة «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ» جزاءً له، و المراد وجوب الابتلاء لأجل إيناس الرشد منهم عند البلوغ، و تكون النتيجة كالثالث. و إنّما الفرق بينهما كون «حَتَّى» للتعليل فى هذا الاحتمال، و لكن فى الاحتمال الثالث للغاية، كما هى كذلك بناءً على الاحتمالين الأوّلين.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۴۶

و لا يخفى: أنّ الابتلاء إنّما هو لإيناس الرشد، لا لكشف البلوغ؛ بناءً على غير احتمال الرابع: أمّا على الأوّل فواضح، لفرض كون الرشد تمام الموضوع حينئذٍ. و أمّا على الثانى و الثالث- ممّا كان بلوغ النكاح غايةً للابتلاء- فلعدم معقولية كون الابتلاء إلى البلوغ كاشفاً

عن البلوغ، حیث لا یعقل کون الکاشف مقیّداً أو مغیّا بالمنکشف؛ لأنّ الابتلاء إلی البلوغ یوجب العلم بالبلوغ، و الکشف بالأمارة إنّما هو فی فرض عدم العلم بالبلوغ. و أمّا علی الاحتمال الرابع، فلا مانع عقلی من کون الابتلاء لکشف البلوغ أو الرشد، و علیه فمعنی الآیة: و ابتلوا الیتامی؛ فإذا بلغوا النکاح- بکشف الابتلاء عن ذلک- فادفعوا إلیهم أموالهم؛ إذا آنستم منهم الرشد. أو یکون معناها: و ابتلوهم؛ لأجل أنّه إذا بلغوا النکاح و کان ابتلاؤهم کاشفاً عن رشدهم، فادفعوا ... و لکن هذا الاحتمال ضعیف؛ نظراً إلی عدم ربط بین الابتلاء و بین البلوغ بوجوده الواقعی، و إنّما الربط بینه و بین العلم بالبلوغ، و علیه فکان حقّ العبارة هکذا: و ابتلوا الیتامی؛ حتّی إذا علمتم بلوغهم حدّ النکاح ... هذا مضافاً إلی أنّ قوله تعالی: «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً» قرینة علی کون الابتلاء لإیناس الرشد؛ لوضوح المناسبة بینهما. و ربّما یتشبّث لإثبات أنّ الابتلاء لکشف البلوغ، بما رواه علی بن إبراهیم فی تفسیره، عن أبی الجارود، عن أبی جعفر علیه السلام فی قوله تعالی: «وَ ابْتَلُوا الْیَتامی »: ... قال علیه السلام: «من کان فی یده مال بعض الیتامی، فلا یجوز أن یعطیه حتّی یبلغ النکاح و یحتلم، فإذا احتلم، و وجب علیه الحدود، و إقامة الفرائض، و لا یکون مضیّعاً، و لا شارب خمرٍ، و لا زانیاً، فإذا اونس منه الرشد دفع إلیه المال،

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۴۷

و یشهد علیه، فإذا کانوا لا یعلمون أنّه قد بلغ فلیمتحن بریح إبطه، أو نبت عانته، و إذا کان ذلک فقد بلغ، فیدفع إلیه المال إذا کان رشیداً» «۱». و فیه: - مضافاً إلی ضعف سنده- أنّه لا یفید أکثر من اعتبار البلوغ و الرشد کلیهما معاً.

نقد رأی صاحب «الجواهر»

قد استظهر صاحب «الجواهر» کون «إِذَا» للشرط، و رجّحه علی سائر الوجوه؛ بدعوی أنّها ظرفیة شرطیة، و أنّه یندر خروجها عنهما، فلا یحمل علیه التنزیل. هذا مع اقتضاء کونها لغیر الشرط، انقطاع الابتلاء بالبلوغ، و هو خلاف ظهور قوله: «فَإِنْ آنَسْتُمْ» فی استمرار الابتلاء إلی بروز الرشد، أو الیأس منه. بل یلزم منه حجر البالغ ما لم یؤنس منه الرشد، و یرتفع الحجر عن غیر البالغ إذا اونس منه الرشد؛ نظراً إلی انتفاء الشرط- و هو إیناس الرشد- فی الأوّل، دون الثانی. و أشکل علیه السیّد الماتن قدس سره: «بأنّ المیزان فی الاستظهار من الکلام، هو العرف العامّ، و لا ریب فی کون «حَتَّی» فی الآیة للغایة حسب فهم أهل العرف، و علیه فإیناس الرشد متفرّع علی الابتلاء إلی زمان البلوغ. و ندرة استعمال «إذا» فی غیر الشرط- علی فرض تسلیمها- لا توجب عدم حمل الکتاب علیه عند ظهوره فیه؛ لأجل القرینة ما لم یخلّ بالفصاحة. مع أنّ جعل «إذا» شرطیةً، و جملة الشرط و الجزاء جزاءً، و کون المجموع غایة ل «حَتَّی» احتمالٌ مخالف لفهم العقلاء، و محتاجٌ إلی التأویل، بل خارج عن

---

(۱)- تفسیر القمی ۱: ۱۳۱؛ مستدرک الوسائل ۱۳: ۴۲۸، کتاب الحجر، الباب ۲، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۴۸

اسلوب الفصاحة، فلا یُحمل علیه التنزیل. مع أنّ کون «حتّی» ابتدائیة لا للغایة، نادرٌ أیضاً. و أمّا اقتضاء انقطاع الابتلاء بالبلوغ، فهو یلزم من الوجه الذی اختاره صاحب «الجواهر» أیضاً؛ لأنّه مقتضی کون «حَتَّی» استئنافیة، حیث تقتضی قطع ارتباط ما بعدها عمّا قبلها، فتکون الآیة حینئذٍ ساکتة عمّا بعد البلوغ. و لا یلزم من سائر الوجوه؛ لأنّ النکتة فی الأمر بالابتلاء، هی الاحتیاط فی أموال الیتامی بالاجتناب عن الولایة علیهم بعد خروجهم عن الحجر واقعاً، و من هنا تقتضی مناسبات الحکم و الموضوع، عدم المفهوم للغایة فی المقام، و ثبوت الابتلاء حتّی بعد البلوغ. بل الآیة لیست بصدد بیان حدود الابتلاء من جهة الغایة، و إنّما سیقت لنکتةٍ اخری؛ و هی تقدیم الابتلاء علی زمان البلوغ؛ لأجل ردّ مال الیتیم إلیه فی أوّل زمان رشده بعد البلوغ من غیر انتظار رشده، و فی مثله لا مفهوم للآیة؛ نظراً إلی تحقّق النکتة المذکورة قبل الغایة و بعدها بلا فرق».

رأى السيّد الإمام الراحل قدس سره و نقد كلام بعض الأعاظم

و قد رجّح السيّد الإمام قدس سره ثالث الاحتمالات الأربعة المذكورة فى الآية؛ و ذلك لا لما ذكره بعض الأعاظم مستدلّاً عليه «أوّلًا: بأنّ اللّه لمّا أمر بإيتاء اليتامى أموالهم بقوله تعالى: «وَ آتُوا الْيَتامى أَمْوالَهُمْ » ... و نهى عن دفع المال إلى السفيه بقوله تعالى: «وَ لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ» فقد بيّن الحدّ الفاصل بين ما يحلّ للولىّ و ما لا يحلّ؛ باشتراط البلوغ و إيناس الرشد». و لا لما ذكره «ثانياً: من أنّ قوله: «فَادْفَعُوا» لو لم يكن تفريعاً على إيناس

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۴۹

الرشد بعد البلوغ، لم يكن وجه لجعل البلوغ غاية للابتلاء، و كان الأنسب أن يقال:

«و ابتلوا اليتامى فإن آنستم رشداً» بحذف «حَتّى إِذا بَلَغُوا». و ذلك لما يرد على الوجه الأوّل فى كلامه: من كون مقتضى الجمع بين الأمر بإيتاء المال إلى اليتامى و بين النهى عن دفع المال إلى السفيه، كفاية الرشد و البلوغ فى دفع المال إلى اليتامى، و هذا عين الاحتمال الثانى. كما يرد على الوجه الثانى من كلامه: أنّ جعل البلوغ غايةً، لعلّه لأجل إفهام أنّ اعتبار الرشد إنّما هو قبل البلوغ، و أمّا بعده فيكفى البلوغ وحده بلا اعتبار لإيناس الرشد، و مرجع ذلك إلى اعتبار كلٍّ من البلوغ و إيناس الرشد مستقلّاً فى دفع مال اليتامى إليهم، و هذا أيضاً عين الاحتمال الثانى، فالوجهان المذكوران فى كلامه لا صلة لهما بالوجه الثالث. بل الوجه فى أظهرية الاحتمال الثالث، ظهور الآية- و لا سيّما بعد مسبوقية الآية بآية: «لا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ» - فى كون وجوب دفع المال إلى البالغ الرشيد، معلول رفع حجره؛ و سقوط ولاية الولىّ عنه، و استقلاله فى اموره، و ذلك على حذو وجوب ردّ مال الغير إليه، و أنّ اليتيم يصير بالبلوغ و الرشد، كسائر الناس. ثمّ إنّه بناءً على رأى السيّد الماتن قدس سره تدلّ الآية على عدم نفوذ معاملات الصبىّ قبل الرشد أو قبل البلوغ مستقلّاً، و هل تدلّ الآية على عدم نفوذ معاملات الصبىّ و لو بإذن الولىّ، أو تدلّ على نفوذها فى الجملة؟ نقل السيّد الماتن قدس سره عن أبى حنيفة، دلالة الآية على نفوذ معاملات الصبىّ الاختبارية إذا كانت بإذن الولىّ؛ تمسّكاً بإطلاق قوله: «وَ ابْتَلُوا الْيَتامى »...

لظهوره فى جواز ابتلاء الصبىّ مطلقاً حتّى فى المعاملات، و لازمه صحّتها و نفوذها. و حكى جوابه عن الشافعى: «بأنّ مقتضى الأمر بدفع المال إلى الصبىّ بعد

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۵۰

البلوغ و إيناس الرشد، عدم جواز دفعه و لا التصرّف فيه- بأىّ وجهٍ- حال الصغر؛ لأنّه لا قائل بالفرق». و قد ردّ السيّد الماتن قدس سره جواب الشافعى: «بأنّ كلام أبى حنيفة ناظر فى اختبار الصبىّ بالمعاملات بإذن الولىّ، لا فى معاملاته مستقلّاً لكى يرد إشكال الشافعى». ثمّ أجاب قدس سره عن أبى حنيفة: «بأنّ إطلاق الآية ثابت من جهة كلّ ما يتحقّق به الابتلاء، و أنّ الذى يتحقّق به الابتلاء هو ذات المعاملة؛ من دون دخل لصحّتها أو نفوذها فى ذلك، فلا إطلاق للأمر بالابتلاء من هذه الجهة». ثمّ أضاف قدس سره: أنّ مقتضى حجر الصبىّ و البالغ غير الرشيد عن التصرّف، عدم نفوذ معاملاته؛ سواء دفع إليه ماله فيتصرّف فيه مستقلّاً كسائر الناس المالكين، أو لم يدفع، و لكن كان مستقلّاً فى التصرّف من دون اعتبار إذن الولىّ؛ بحيث يجب على الولىّ متابعته، أو كانت بإذن الولىّ؛ بأن يأذن له فى أن يتصرّف فى أمواله مستقلّاً من قبل نفسه، أو وكالةً عن الولىّ، ففى جميع هذه الصور الأربع، مقتضى اعتبار البلوغ و الرشد معاً، عدم نفوذ المعاملة: أمّا عدم نفوذها مستقلّاً بلا اعتبار إذن الولىّ، فاتّضح وجهه من خلال ما بيّناه. و أمّا عدم نفوذها مستقلّاً و لو بإذن الولىّ أو وكالةً عنه، فالوجه فيه: أنّ مقتضى اعتبار الرشد، هو صيانة أموال الصبىّ من الضياع بمعاملته السفهية، و أنّ استقلاله فى التصرّف مستلزم لهذا المحذور قطعاً، و من الواضح عدم تأثير لمجرّد إذن الولىّ فى دفع هذا المحذور؛ ما لم يكن الصبىّ تحت نظر الولىّ و تشخيصه فى المعاملة، فإنّ النكتة العقلائية فى حجر الصبىّ، تقتضى عدم استقلاله فى المعاملات

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۵۱

بأیّ وجهٍ من الوجوه، بل لزوم کونه تابعاً لنظر الولیّ و تحت ولایته فی معاملاته، بل جمیع تصرّفاته. نعم، لا دلالـة لها علی حجره عن مجرّد إجراء الصیغة؛ نظراً إلی انتفاء المحذور المذکور حینئذٍ. هذا حاصل کلام السیّد الماتن قدس سره فی المقام «۱». و للمحقّق الخوئی قدس سره کلام فی المقام یرجع إلی الاحتمال الثالث، فراجع «۲». ثمّ إنّ فی المقام إشکالًا: و هو أنّ الابتلاء لا یتوقّف علی دفع المال إلی الصبیّ، بل یمکن بتولیة المساومة، و تقویم المتاع، و بعض مقدّمات المعاملة، و هذا لا ینافی عدم جواز دفع المال إلیه قبل البلوغ. و کذا اشکل بتحقّق الابتلاء بدفع المال إلیه لمجرّد حفظه، لا المعاملة به، کما فی مرسل الصدوق، عن الصادق علیه السلام: «إیناس الرشد حفظ المال» «۳»، و ظاهره تحقّق إیناس الرشد بحفظ المال، لا المعاملة نفسها. و یدفع: بأنّه خلاف ظاهر إطلاق الأمر بالابتلاء؛ فإنّه یشمل الاختبار بأیّ نحوٍ کان، و التقیید ببعض أنواعه لا دلیل علیه. و قد یقال فی توجیه الإشکال المزبور: إنّ المأمور به طبیعی الاختبار، و هو یمتثل بالإتیان ببعض أفراد الابتلاء، کما هو الشأن فی الأمر بالطبیعی فی سائر الموارد؛ إلّا أنّ الکلام فی إمکان الاختبار فی مقدّمات العقد. و فیه: أنّ مفاد الإطلاق فی المقام، لیس هو الشمول الاستغراقی لکی یشکل بذلک، بل هو الشمول البدلی، فمعنی الإطلاق أنّ الأمر بالابتلاء، یشمل أیّ نحوٍ

---

(۱)- کتاب البیع، الإمام الخمینی قدس سره ۲: ۴- ۱۸.

(۲)- مصباح الفقاهة ۳: ۲۴۵.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۸: ۴۱۱، کتاب الحجر، الباب ۲، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۵۲

و مصداق من مصادیق الابتلاء علی البدل؛ سواء أ کان الابتلاء بمقدّمات المعاملة، أو نفسها، أو بغیر ذلک، فالتقیید ببعض مصادیق الابتلاء لا دلیل علیه. ثمّ إنّ المحقّق النائینی قدس سره «۱» احتمل کون مفاد الآیة، اعتبار الرشد و کفایته إذا حصل قبل البلوغ، و کون «حَتَّی» للغایة المخرِجة ما بعدها، ثمّ جزم بأنّ المقصود هو اعتبار الرشد و البلوغ معاً، و وجّه الأمر بالابتلاء قبل البلوغ، بالاحتراز عن تصرّف الولیّ فی مال الصبیّ إسرافاً و بداراً؛ نظراً إلی انتفاء ولایته علیه عند البلوغ و الرشد، فکأنّ الآیة تقول: و ابتلوا الیتامی حتّی إذا بلغوا، فإذا بلغوا راشدین فادفعوا إلیهم أموالهم؛ و ذلک لأنّ الصبیّ إذا بلغ حال کونه رشیداً فی الواقع، لا ولایة لأحد علی ماله، کسائر البالغین، و علیه فلا یجوز للولیّ التصرّف فی ماله بأیّ وجهٍ. و هذا الوجه الذی اختاره المحقّق المزبور، هو الاحتمال الثالث من الاحتمالات الأربعة الذی اختاره السیّد الماتن قدس سره.

مقتضی التحقیق فی المقام

قد یخطر بالبال- بعد التأمّل فی مفاد الآیة-: أنّه لو کنّا نحن و الآیة، لما کان ترجیح للاحتمال الثالث علی الاحتمالین الأوّل و الثانی، بل یمکن أن یقال: إنّ الآیة بصدد بیان اعتبار إیناس الرشد أیضاً؛ فی عَرْض اعتبار البلوغ، بمعنی أنّه- کالبلوغ- سبب مستقلّ لنفوذ التصرّف و صحّة المعاملات، کما قوّاه شیخ الطائفة فی تفسیر «التبیان» «۲» و استظهره المحقّق الإیروانی قدس سره و قد سبقت عبارته فی بیان الاحتمال الثانی من الاحتمالات الأربعة؛ و ذلک لأنّ الأنسب بالمحاورة، أن یکون

---

(۱)- منیة الطالب ۱: ۱۶۹.

(۲)- التبیان ۳: ۱۱۷.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۵۳

تفریع الحکم علی إیناس الرشد مرتبطاً بالأمر بالابتلاء الکاشف عن الرشد قبل البلوغ. و أمّا ذکر البلوغ غایة للابتلاء، فلعلّه للتنبیه علی

أنّه بمجرّد البلوغ لا اعتبار للابتلاء؛ نظراً إلی کون البلوغ أمارة علی الرشد، فلا حاجة إلی کشفه بالابتلاء. کما أنّ احتمال کون «حَتَّی» ابتدائیة و جملة ما بعدها مستأنفة، خلاف الظاهر؛ لندور ذلک و بُعده عن ارتکاز أهل المحاورة. و أمّا اعتبار البلوغ فیستفاد من السنّة المتواترة، بل علیه تسالم الفقهاء؛ نظراً إلی دلالة الأخبار المتظافرة علی عدم نفوذ تصرّف الصبیّ غیر البالغ، فلأجل ذلک یتعیّن الاحتمال الثالث؛ و هو اعتبار البلوغ و الرشد معاً، لا کلّ واحدٍ منهما وحده؛ نظراً إلی دلالة الآیة علی عدم نفوذ تصرّف غیر الرشید، کما دلّت النصوص المتظافرة علی عدم جواز معاملة غیر البالغ، و مقتضی الصناعة فی الأخذ بمدلولهما، هو اعتبار البلوغ و الرشد کلیهما فی نفوذ التصرّف. هذا غایة توجیه القول بظهور الآیة فی بیان اعتبار الرشد مستقلّاً فی عَرض البلوغ. و لکن مقتضی التحقیق: أنّ لفظة «حَتَّی» فی الآیة استئنافیة، کما یظهر من الزمخشری «۱»، و تبعه الطبرسی رحمه الله فی «جوامع الجامع» «۲»، و اختاره صاحب «الجواهر» قدس سره «۳» بعد ما نقله عن العلّامة الطباطبائی قدس سره و لفظة «إِذَا» شرطیة و إن

---

(۱)- الکشّاف ۱: ۵۰۱.

(۲)- تفسیر جوامع الجامع ۱: ۱۳۷.

(۳)- جواهر الکلام ۲۶: ۱۹.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۵۴

اشرب فیها معنی الظرفیة، و مجموع الشرط و الجزاء فی قوله: «فَإِنْ آنَسْتُمْ »...

جزاءٌ لمدخول «إِذَا» و هو «بَلَغُوا النِّکاحَ» و المعنی حینئذٍ: أنّ الیتامی إذا بلغوا و وجدتم فیهم رشداً، فادفعوا إلیهم أموالهم. و ابتدائیة «حَتَّی» و استئنافیتها، لا تنافی کونها بمعنی انتهاء الغایة، فکما أنّ «حتّی» الجارّة تأتی بمعنی انتهاء الغایة، فکذلک «حتّی» الاستئنافیة اشرب فیها أیضاً معنی انتهاء الغایة، بل هو الغالب فی موارد استعمالها. بیان ذلک: أنّ لفظة «حتّی» جاءت فی لغة العرب لثلاثة معانٍ: انتهاء الغایة، و هو الغالب، و التعلیل، و بمعنی «إلّا» و هذا أقلّ استعمالًا من الثانی. و تستعمل علی ثلاثة أوجه من جهة الإعراب: الجارّة، و العاطفة، و الاستئنافیة، کما قال ابن هشام: «۱» أمّا «حتّی» الجارّة، فتدخل علی المفردات، و لو دخلت علی الجمل اوّلت إلی المفرد، فلذا تفتح همزة «أنّ» بعدها. و أمّا «حتّی» العاطفة، فتکون بمنزلة واو العطف، إلّا أنّها تفترق عن الواو بعدم دخولها علی المضمر و الجمل. و أمّا «حتّی» الاستئنافیة، فتأتی غالباً بمعنی انتهاء الغایة، کالجارّة «۲». و الفرق بینهما: أنّ «حتّی» الجارّة لا تدخل إلّا علی المفرد، أو علی المأوّل إلیه، بخلاف «حتّی» الاستئنافیة، فإنّها لا تدخل إلّا علی الجمل الاسمیة و الفعلیة التی فعلها ماضٍ أو مضارع. و مثّل ابن هشام للماضی بقوله تعالی: «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَکَانَ السَّیِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّی

---

(۱)- مغنی اللبیب ۱: ۱۲۳.

(۲)- مغنی اللبیب ۱: ۱۲۹.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۵۵

عَفَوْا وَ قَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَ السَّرَّاءُ» «۱»، و قوله تعالی: «وَ لَقَدْ صَدَقَکُمُ اللّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّی إِذا فَشِلْتُمْ وَ تَنَازَعْتُمْ فِی الْأَمْرِ» «۲». و مثّل للمضارع بقول حسّان:

یُغْشون حتّی ما تَهِرُّ کلابُهم لا یَسْألون عن السواد المقبل

و علیه فلا تنافی بین کون «حتّی» استئنافیة، و بین کونها بمعنی الغایة؛ لأنّ الجملة المستأنفة هی المنقطعة عمّا قبلها فی الإعراب، أی لا یعمل فیها عامل سابق علیها فی الکلام، و لیس معناها الانقطاع عمّا قبلها من جهة مضمون الکلام و مفاده، و لذا تأتی «حتّی» الاستئنافیة غالباً بمعنی انتهاء الغایة، کما هی بهذا المعنی فی الآیتین المزبورتین. فمقتضی التحقیق: أنّ لفظة «حَتَّی» حرف ابتداءٍ، و

الجملهٔ الواقعهٔ بعدها مستأنفهٔ، كما عليه جمهور ادباء العرب و نحاتهم، كما قال ابن هشام «۳»، و قد اشرب فيها معنى الغايهٔ: أمّا كونها استئنافيهٔ، فلدخولها على الجملهٔ الفعليهٔ التى فعلها ماضٍ، و هى «بَلَغُوا النِّكاحَ» و هذه خصوصيهٔ «حتّى» الاستئنافيهٔ، كما قال ابن هشام «۴»، و قال الزمخشرى: «۵» «إنّ لفظهٔ «حَتَّى» فى هذه الآيهٔ، هى التى تدخل على الجمل».

---

(۱)- الأعراف (۷): ۹۵.

(۲)- آل عمران (۳): ۱۵۱.

(۳)- مغنى اللبيب ۲: ۳۸۶. مثّل لـذلك فى المغنى بقول جرير: حتّى ماء دجلهٔ أشكلُ. و قد مثّل به بعينه فى تفسير الكشّاف فى ذيل الآيهٔ المبحوث عنها فى المقام [المؤلّف].

(۴)- مغنى اللبيب ۱: ۱۲۹.

(۵)- الكشّاف ۱: ۵۰۱.

دليل تحرير الوسيلهٔ - أحكام الأسرهٔ، ص: ۱۵۶

و أمّا كونها بمعنى الغايهٔ، فلوضوح كون إيناس الرشد من الصبىّ بعد بلوغه، نتيجهٔ اختباره بأنواع المعاملات قبل البلوغ، كما هو الغرض من الأمر بابتلاء اليتامى فى صدر الآيهٔ. و بذلك تترجّح شرطيهٔ «إِذَا» لأنّها تلائم «حتّى» الاستئنافيهٔ، كما أنّها تناسب سياق الآيهٔ. مضافاً إلى غلبهٔ استعمالها فى الشرطيهٔ، كما قال فى «الجواهر» «۱». و عليه فالجملهٔ الواقعهٔ بعدها تكون شرطيهٔ، و جملهٔ: «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ» شرطٌ و جزاء، و وقعت بمجموعها جواباً للشرط الأوّل؛ و هو «إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ» كما نقل فى «الجواهر» «۲» عن العلّامهٔ الطباطبائى، قال: «الأصوب أن تكون «إِذَا» للشرط، كما هو الأصل فيها، و جوابه مجموع الشرط و الجزاء؛ و هو قوله: «فَإِنْ آنَسْتُمْ » ... و «حَتَّى» حرف ابتداءٍ، و غايتها مضمون الجملهٔ التى بعدها؛ و هو دفع المال عقيب إيناس الرشد الواقع عقيب بلوغ النكاح». و قد تبيّن ممّا قلنا: أنّه ليس دليل شرطيهٔ «إِذَا» فى الآيهٔ، مجرّد غلبهٔ استعمالها فى ذلك، و لزوم محذور انقطاع الابتلاء بالبلوغ من القول بظرفيتها، لكى يرد عليه الإشكال المتقدّم من السيّد الإمام قدس سره بل إنّها تناسب سياق الآيهٔ، و تُلائم «حتّى» الاستئنافيهٔ، كما قرّرنا. و عليه فحيث عرفت أنّ استئنافيهٔ «حَتَّى» لا تنافى كونها بمعنى انتهاء

---

(۱)- جواهر الكلام ۲۶: ۱۸ و ۱۹.

(۲)- جواهر الكلام ۲۶: ۱۸ و ۱۹.

دليل تحرير الوسيلهٔ - أحكام الأسرهٔ، ص: ۱۵۷

الغايهٔ، فلذا يترجّح المعنى الثالث من الاحتمالات الأربعهٔ المذكورهٔ للآيهٔ، فالأظهر أنّ معنى الآيهٔ: و اختبروا اليتامى و امتحنوهم؛ لإحراز رشدهم و كمالهم، فإذا بلغوا النكاح و وجدتم فيهم رشداً و بصيرهً فى المعاملات، فادفعوا إليهم أموالهم، و بناءً على ذلك يكون إحراز الرشد بالاختبار قبل البلوغ؛ لأجل إحراز شرط جواز دفع المال إليه حين البلوغ، حذراً من منعه عن التصرّف فى أمواله بعد البلوغ، و لازم ذلك اشتراط البلوغ و الرشد معاً فى جواز تصرّفات الصبىّ. و قد دلّ على اعتبار البلوغ و الرشد معاً، عدّهٔ نصوص معتبرهٔ: منها: صحيح هشام، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام، و هو أشدّه، و إن احتلم و لم يؤنس منه رشده و كان سفيهاً أو ضعيفاً، فليمسك عنه وليّه ماله» «۱». فإنّه صريح فى اعتبار الرشد و كمال العقل، و عدم كفايهٔ مجرّد البلوغ بالاحتلام فى نفوذ تصرّفات الصبىّ و جواز دفع ماله إليه. و مثله: موثّقهٔ أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن اليتيم قد قرأ القرآن، و ليس بعقله بأس، و له مالٌ على يد رجلٍ، فأراد الذى عنده المال أن يعمل به مضاربهٔ، فأذن له الغلام؟ فقال عليه السلام: «لا يصلح له أن يعمل به حتّى يحتلم و يدفع إليه ماله». قال عليه السلام: «و إن احتلم و لم يكن له عقل، لم يدفع إليه شىء أبداً» «۲». و

منها: خبر علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۱۸: ۴۰۷، کتاب الحجر، الباب ۱، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ۱۹: ۳۶۷، کتاب الوصایا، الباب ۴۵، الحدیث ۵.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۱۵۸

الیتیم، متی ینقطع یتمه؟ قال علیه السلام: «إذا احتلم، و عرف الأخذ و العطاء» «۱». و غیر ذلک من النصوص «۲».

و ینبغی التنبیه فی المقام علی نکات:

الاولی: أنّ وجه تنکیر «الرشد» فی قوله تعالی: «آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً» هو بیان نوع من الرشد؛ و هو رشد الصبیّ و کماله فی التصرّفات، و المعاملات، و التجارات. أو هو إشارهٔ إلی قدرٍ من الرشد یحفظ به الصبیّ ماله، و یصونه عن الغرور و الخدعهٔ فی المعاملات، کما أشار إلیه الزمخشری فی «الکشّاف» «۳». الثانیهٔ: أنّه قد یستدلّ لکفایهٔ الرشد ببعض النصوص: منها: صحیح عیص بن القاسم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: قال: سألته عن الیتیمهٔ، متی یدفع إلیها مالُها؟ قال علیه السلام: «إذا علمت أنّها لا تفسد، و لا تضیّع» «۴». و فیه: أنّ مفاد هذه الصحیحهٔ، یلائم أصل اشتراط الرشد فی دفع المال إلی الیتیمهٔ و لو مع البلوغ، فلا ظهور لها فی دخل الرشد مستقلّاً؛ بحیث یکون تمام الموضوع کما قیل. و منها: روایهٔ الأصبغ بن نباتهٔ، عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «أنّه قضی أن

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۱: ۴۴، أبواب مقدّمهٔ العبادات، الباب ۴، الحدیث ۶.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ۱۸: ۴۱۲، کتاب الحجر، الباب ۲، الحدیث ۵؛ و ۱: ۴۳ و ۴۵، أبواب مقدّمهٔ العبادات، الباب ۴، الحدیث ۲ و ۱۱.

(۳)- الکشّاف ۱: ۵۰۱.

(۴)- وسائل الشیعهٔ ۱۸: ۴۱۰، کتاب الحجر، الباب ۱، الحدیث ۳؛ و ۱: ۴۳ و ۴۵، أبواب مقدّمهٔ العبادات، الباب ۴، الحدیث ۲ و ۱۱.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۱۵۹

یحجر علی الغلام المفسد حتّی یعقل» «۱». و یرد علیها الإشکال الوارد علی الصحیحهٔ السابقهٔ، مضافاً إلی ضعف سندها. فتحصّل: أنّ مقتضی التحقیق الأخذ بمدلول الآیهٔ و النصوص المزبورهٔ، فیعتبر الرشد و البلوغ معاً فی نفوذ تصرّفات الصبیّ، و اللّه العالم. الثالثهٔ: أنّه قد ورد فی ذیل کلام السیّد الماتن، عدم تأثیر لکون تصرّف الصبیّ فی غایهٔ الغبطهٔ و الصلاح؛ فی مشروعیهٔ معاملاته؛ و نفوذ تصرّفاته، و الوجه فی عدم تأثیره أنّ المعاملات إمضائیهٔ؛ بلا تأسیس فیها للشارع، فیکون منع الشارع عن معاملات غیر البالغ، ردعاً لسیرهٔ العقلاء الجاریهٔ فی مورد الغبطهٔ و الصلاح، فلا أثر لکون معاملهٔ الصبیّ فی غایهٔ الغبطهٔ و الصلاح؛ بعد فرض عدم إمضاء الشارع، بل ردعه. و أمّا ما قاله قدس سره: «من عدم تأثیر لإذن الولیّ فی الصحّهٔ» فقد عرفت ممّا بیّناه:

أنّ الأقوی تأثیره فی الأشیاء غیر الخطیرهٔ إذا کان الصبیّ ممیّزاً. و لکنّه یرجع إلی التفصیل السابق بین الخطیر و غیره، فالحقّ مع السیّد الماتن قدس سره فی المقام.

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۱۸: ۴۱۰، کتاب الحجر، الباب ۱، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۱۶۰

و هی امور: الأوّل: البلوغ، فلا یصحّ بیع الصغیر- و لو کان ممیّزاً، و کان بإذن الولیّ- إذا کان مستقلّاً فی إیقاعه؛ علی الأقوی فی الأشیاء الخطیرهٔ، و علی الأحوط فی غیرها، و إن کان الصحّهٔ فی الیسیرهٔ إذا کان ممیّزاً- ممّا جرت علیها السیرهٔ- لا تخلو من وجه و

قوّة (۱). کما أنّه لو کان بمنزلة الآلة- بحیث تکون حقیقة المعاملة بین البالغین- ممّا لا بأس به مطلقاً (۲). تحریر الوسیلة ۱: ۴۸۳

شرائط المتعاقدین

۱- قد سبق الکلام فی وجه عدم نفوذ تصرّفات الصبیّ فی الجملة، و عدم کفایة التمییز و کذا إذن الولیّ إذا کان الصبیّ مستقلّاً فی المعاملات، کما أشبعنا الکلام فی وجه التفصیل بین الأشیاء الخطیرة، و بین الحقیرة الیسیرة. و أمّا غیر الممیّز و ما لم تجر علیه السیرة من معاملات الصبیّ فی الأشیاء الیسیرة و الحقیرة، فیکون الاحتیاط وجوبیاً، فلا تصحّ معاملاته حینئذٍ علی الأحوط وجوباً، و إلّا فلو کان ممیّزاً أو کانت معاملته ممّا جرت علیه السیرة، یکون الاحتیاط المزبور استحبابیاً.

حکم ما لو کان الصبیّ بمنزلة الآلة فی المعاملة

۲- وقع الکلام فی نفوذ تصرّفات الصبیّ و صحّة معاملاته إذا کان آلة فیها؛ فذهب السیّد الطباطبائی فی «الریاض» إلی صحّتها، حیث قال: «نعم، الأظهر جوازه فیما کان فیه بمنزلة الآلة لمن له الأهلیة؛ لتداوله فی الأعصار و الأمصار

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۶۱

السابقة و اللاحقة من غیر نکیر، بحیث یعدّ مثله إجماعاً من المسلمین کافّة. لکن ینبغی تخصیصه بما هو المعتاد فی أمثال هذه الأزمنة؛ فإنّه الذی یمکن فیه دعوی اتّفاق الامّة، ضرورة ظهوره فی إرادة التصرّف الإنشائی الذی یترتّب علیه الملک و التملیک، لا الإباحة بالمعنی الأعمّ» «۱». و قد أشکل علیه الشیخ الأنصاری قدس سره من جهة قوّة احتمال کون السیرة المدّعاة، ناشئةً عن عدم المبالاة فی الدین، کما فی سِیَرهم الفاسدة. ثمّ أیّد ذلک «بما یری من استمرار سیرتهم علی عدم الفرق بین الممیّزین و غیرهم، و لا بینهم و بین المجانین، و لا بین معاملتهم لأنفسهم بالاستقلال- بحیث لا یعلم الولیّ أصلًا- و معاملتهم لأولیائهم علی سبیل الآلیة، مع أنّ هذا ممّا لا ینبغی الشکّ فی فساده، خصوصاً الأخیر. مع أنّ الإحالة علی ما جرت العادة به، کالإحالة علی المجهول؛ فإنّ الذی جرت علیه السیرة، هو الوکول إلی کلّ صبیّ ما هو فطن فیه؛ بحیث لا یغلب فی المساومة علیه، فیکلون إلی من بلغ ستّ سنین شراء باقة بقلٍ، أو بیع بیضة دجاج بفلس، و إلی من بلغ ثمانی سنین اشتراء اللحم و الخبز و نحوهما، و إلی من بلغ أربع عشرة سنة شراء الثیاب، بل الحیوان، بل یکلون إلیه امور التجارة فی الأسواق و البلدان، و لا یفرّقون بینه و بین من أکمل خمس عشرة سنة، و لا یَکِلون إلیه شراء مثل القری و البساتین و بیعها إلّا بعد أن یحصل له التجارب، و لا أظنّ أنّ القائل بالصحّة، یلتزم العمل بالسیرة علی هذا التفصیل ... فالظاهر أنّ هذا القول أیضاً مخالف لما یظهر منهم».

---

(۱)- جواهر الکلام ۲۲: ۲۶۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۶۲

ثمّ استظهر عدم نفوذ معاملات الصبیّ- حتّی فیما لو کان بمنزلة الآلة- من حکم العلّامة فی «التذکرة» بعدم جواز ردّ المال إلی الصبیّ إذا دفعه إلی الناقد لینقده، أو المتاع الذی دفعه إلی المقوّم لیقوّمه، و عدم جواز ردّ مال الصبیّ إلیه بإذن الولیّ؛ موجّهاً «بأنّ الصبیّ غالباً فی هذه المقامات، بمنزلة الآلة للولیّ» «۱». ثمّ إنّ صاحب «الجواهر» فهم من ذیل کلام صاحب «الریاض» - و هو قوله: «ضرورة ظهوره فی إرادة التصرّف الإنشائی الذی یترتّب علیه الملک و التملیک» - أنّ مصبّ السیرة ما إذا کان تصرّف الصبیّ، إنشائیاً مترتّباً علیه التملیک و التملّک، و لذا أشکل علیه: بأنّ قول الطفل و فعله مسلوب الاعتبار و القابلیة لذلک. و لکن احتمل کون مراد السیّد فی «الریاض» أنّ مصبّ السیرة ما لو کان تصرّف الولیّ، إنشائیاً مترتّباً علیه التملیک و التملّک، حیث قال بعد استظهار المعنی

الأوّل: «و يمكن أن يريد ما ذكرناه» «۲»؛ و ذلك بقرينة كلام السيّد: «نعم، الأظهر جوازه فيما كان فيه بمنزلة الآلة لمن له الأهلية »... حيث إنّ آليـة الصبيّ تنافى تصرّفه الإنشائى، و هو الأظهر من كلام السيّد، و عليه فقوله فى المقام موافق لرأى صاحب «الجواهر» و لا مخالفـة بينهمـا فى الرأى؛ و هو قصـد المعاوضـة و إنشـاء المبادلـة من جـانب الولىّ المفيـد لـترتّب الملـك بإتلاـف المبيع من جـانب المشترى و تصرّفه فيه، كما قال فى «الجواهر» «۳».

و مقتضـى التحقيق: أنّ الحقّ فى المقـام مع صـاحب «الريـاض» إذ ظاهر النصوص منع نفوذ تصـرّفات الصبىّ مسـتقلّاً؛ بحيث تُسـند إليه المعاملة عرفاً، دون ما

---

(۱)- كتاب المكاسب، ضمن تراث الشيخ الأعظم ۱۶: ۲۸۹.

(۲)- جواهر الكلام ۲۲: ۲۶۴.

(۳)- جواهر الكلام ۲۲: ۲۶۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۶۳

إذا كـان آلـة من دون أىّ اسـتقلالٍ؛ بحيث تُسـند المعاملـة إلى الولىّ حقيقـةً، كما هو مفروض الكلام؛ و موضوع البحث فى المقام، و أشار إليه السيّد الماتن قدس سره. نعم، لو كان له اسـتقلال فى إنشاء العقد و لو كان بإذن الولىّ، يشـكل استفادة جواز معاملته حينئذٍ من الأدلّة، بل إطلاقها ينفيه، و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه. و هذا بخلاف ما لو كان آلة فى المعاملة، كأن يكتب الولىّ إنشاء العقد، و مقـدار الثمن و يعيّن المثمن فى قرطاس، ثمّ يعطيه إلى الصبىّ ليوصـله إلى صاحب الـدكّان، أو اتّفق معه على أنّه كلّما أرسل الصبىّ الفلانى إليك لشـراء شـىءٍ فبعه، أو تيقّن صاحب الـدكّان ذلك بحسب القرائن، ففى جميع هـذه الصور يكون الصبىّ بمنزلـة الآلة من دون اسـتقلال له، و لا اسـتناد المعاملة إليه، و تكون نصوص المنع منصرفة عن هذه الصورة. هذا مضافاً إلى جريان السيرة القطعية على ذلك بين المؤمنين و المتشـرّعة، و هى قرينـة لبّيـة موجبـة لهـذا الانصـراف، بل هى كالمخصّـِص المتّصل المانع من ظهور النصوص و شمولها لهـذه الصورة؛ حتّى بحسب المـدلول الاسـتعمالى، كما قرّر فى محلّه من علم الاصول. ثمّ إنّ المحقّق النائينى قـدس سره وجّه آليـة الصبىّ فى المعاملات بثلاثـة وجوه: الأوّل: ما ذكره كاشف الغطاء: «من وقوع المعاملة فى الحقيقة بين الولىّ و الطرف الآخر؛ بأن كـان الطرف الآـخر موجباً من قِبَل الولىّ وكالـة، و قابلًا من قِبَل نفسه أصالـة، فيكون فعل الصبىّ مجرّد كاشف عن رضا الولىّ». و ردّه المحقّق المزبور: «بـأنّ إثبـات وكالـة الطرف الآـخر مشـكل؛ لعـدم توكيله من جـانب الولىّ عـادةً فى الخارج، و مجرّد رضا المالك لا يدخله تحت هذا العنوان؛ فإنّ ما هو الواقع فى الخارج ليس إلّا معاملة الصبىّ، و أمّا إنشاء التوكيل من الولىّ

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۶۴

فمعلوم العـدم. كما أنّ الطرف الآخر لا يقصد الوكالة عادة. مع أنّ مقتضـى ذلك اعتبار كون المال للولىّ، لا للصـغير، مع أنّ بناء أهل العرف على عدم الفحص عن ذلك». الثانى: أن يكون المنشـئ للمعاملة هو الولىّ مع طرف الصبىّ، و إنّما هو واسـطة فى إيصال المال و إقباضه، كإيصال الهديّة إلى المهدى إليه. و ردّه: «بأنّ إنشاء التمليك لشـخص غير معلوم، لا يدخل تحت أحد العناوين التمليكية، و أنّ مـا هو واقع فى الخـارج خلاـف ذلـك». الثـالث: كون المقـام من مصاديق المعاطاة، فيكتفى بوصول كلّ من العوضـين إلى مالك الآخر، مع رضا الطرفين؛ إمّا لكونه من مصاديق المعاطاة حقيقـة، بناءً على عـدم اعتبار التعاطى فيها يـداً بيـدٍ؛ و كفاية إيصال العوضـين بأيّة وسيلةٍ و نحوٍ كان، و إمّا لأنّه فى حكم المعاطاة؛ بناءً على كون ملاك صحّة المعاطاة، كاشفيتها عن التسليط المالكى، و أنّه يكفى فى النقـل و الانتقـال؛ من دون اعتبـار تعيين المبـاح له- كمـا فى نثـار العرس- و لاـ الموالاة بين الإيجاب و القبول. و على فرض عـدم دخوله فى عنوان المعاطـاة، يكفى فى صـحّته السيرة الجاريـة على ذلـك بين المتشـرّعة. نعم، لاـ بـدّ من الاكتفـاء بالمتيقّن من مصـبّ السيـرة؛ و هو ما إذا لم تكن المعاملـة محتاجـة إلى مساومـة فى القيمة، بل كانت قيمة العين معيّنة معلومة؛ بحيث كان الصبىّ مجرّد آلة

«۱». هذا حاصل کلام المحقّق النائینی فی المقام. و الحقّ فی المقام: أنّ توکیل الطرف الآخر من الولیّ و کون معاملات الصبیّ

---

(۱)- منیة الطالب ۱: ۱۷۵.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۶۵

من قبیل الوساطة فی إیصال الهدیة، خلاف ارتکاز المتشرّعة، و ما هو الواقع فی الخارج. و أمّا کونها من قبیل المعاطاة، فهو و إن ظهر من کلام کاشف الغطاء، و اختاره السیّد الخوئی أیضاً، إلّا أنّه لا دلیل علیه، بل هو خلاف الارتکاز؛ فإنّ المرتکز فی أذهان المتشرّعة، دخول معاملات الصبیّ فی عنوان «البیع» و «الشراء» و السیرة إنّما استقرّت علی هذا العنوان. و أمّا کون الصبیّ کالآلة، فلا بدّ من التفصیل فیه بین الصبیّ الممیّز، و بین غیره؛ ففی غیر الممیّز یعامل معه بمنزلة مجرّد آلة و أمّا الممیّز فلیس مجرّد آلة، بل هو ینشئ العقد حسب نظر الولیّ و رضاه، فیشتری أو یبیع من جانب الولیّ، فلذا ربما یقول له الولیّ: «لو کانت قیمة المتاع أکثر من کذا و کذا فلا تشتره» بل لا فرق بین ما یحتاج إلی المساومة و غیرها، فإنّه ربما یتّفق أنّ الولیّ یقول لصبیّه الممیّز:

«ساوم فی القیمة، و اشتر المتاع بالقیمة النازلة» و ربما یعاتبه علی ما إذا اشتری بقیمةٍ غالیة بمثل قوله: «لِمَ اشتریت المتاع بهذا المبلغ الکثیر؟!». و مقتضی التحقیق و التأمّل فی مصبّ السیرة، اندراج معاملات الصبیّ فی عنوان «البیع» و «الشراء» فإنّه المرتکز فی أذهان أهل الشرع، و دارج فی ألسنة المتشرّعة فی زماننا هذا، و لم یثبت خلاف ذلک فی سالف الزمان، بل لا ینبغی التشکیک فی هذه السیرة، کما صرّح بذلک السیّد الحکیم «۱»، إلّا أنّها مختصّة بالصبیّ الممیّز علی نحو الوکالة فی البیع و الشراء من جانب الولیّ و بإذنه. و لکن لا ریب فی اختصاصها بالأشیاء الیسیرة، و أمّا الأشیاء الخطیرة فلم

---

(۱)- نهج الفقاهة: ۱۸۳.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۶۶

و کما لا تصحّ معاملة الصبیّ فی الأشیاء الخطیرة لنفسه، کذلک لا تصحّ لغیره- أیضاً- إذا کان وکیلًا؛ حتّی مع إذن الولیّ فی الوکالة (۱).

تحریر الوسیلة ۱: ۴۸۳ یعهد نفوذ معاملات الصبیّ لدی المتشرّعة؛ حتّی و لو کان ممیّزاً، و کان بإذن الولیّ.

و هذا هو منصرف الإجماع و نفی «الخلاف» کما فی «الجواهر» «۱»، و حکی عن الشیخ الطوسی. و هذه السیرة مانعة عن انعقاد الإطلاق لمطلقات «رفع القلم عن الصبیّ» و مساواة عمده و خطأه، و ما دلّ علی منع نفوذ تصرّفاته؛ لأنّ السیرة قرینة لبّیة محفوفة بالکلام، فهی فی حکم المخصّص المتّصل المانع عن انعقاد المدلول الاستعمالی للکلام، فضلًا عن المدلول الجدّی، و علیه فمعاملة الصبیّ فی الأشیاء غیر الخطیرة، خارجة عن مفاد عمومات المنع تخصّصاً. و أمّا اعتبار الآلیة، فلا دلیل علیها فی الصبیّ الممیّز، کما قلنا. بل تجوز معاملاته الیسیرة- حتّی فی ماله- بإذن الولیّ. و أمّا فی الأشیاء الخطیرة، فلا دلیل علی جواز تصرّفات الصبیّ و معاملاته فی ماله و لو بإذن الولیّ «۲»، بل یستفاد منعه من الآیة.

وکالة الصبیّ عن غیره

۱- یقع الکلام تارةً: فی وکالة الصبیّ عن الولیّ أو غیره فی تصرّفاته فی مال نفسه، و اخری: فی مال غیره: أمّا فی مال نفسه، فالأقوی عدم جواز معاملاته فی أمواله وکالةً عن الولیّ فی

---

(۱)- جواهر الکلام ۲۲: ۲۶۰.

(۲)- کما یظهر من السیّد الخوئی، راجع: مصباح الفقاهة ۳: ۲۶۰.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۶۷

الأشیاء الخطیرة، کما سبق منّا؛ و ذلک لعموم منع دفع أموال الصبیّ إلیه قبل البلوغ و إیناس الرشد، حیث یشمل دفع ماله إلیه مطلقاً؛ سواء أ کان أصیلًا، أو وکیلًا، و الخارج عن هذا العموم هو المتیقّن ممّا جرت علیه السیرة؛ و هو تصرّف الصبیّ فی أمواله الیسیرة الحقیرة وکالةً عن الولیّ، أو بإذنه، فیبقی سائر تصرّفاته فی مال نفسه تحت عموم المنع. و أمّا فی مال غیره- ولیّاً کان، أم غیره- فاختار السیّد الماتن قدس سره عدم نفوذ معاملات الصبیّ فی مال غیره؛ إذا کان خطیراً، وکالةً عن الولیّ، أو غیره؛ حتّی و لو کانت وکالته عن غیره بإذن الولیّ. و یظهر ذلک أیضاً من المحقّق النائینی؛ معلّلًا: «بأنّ صحّة وکالة الصبیّ عن غیره، فرع صحّة تولیة الصبیّ فیه بنفسه، و حیث لا یجوز له التصرّف فی مال نفسه و لو بإذن الولیّ، فکذلک لا یجوز وکالته فی ذلک، کما فی المحرم، فلا یجوز وکالته عن غیره فی ابتیاع الصید؛ لحرمة نفس الصید علیه مع قطع النظر عن الوکالة» «۱». و لکن ذهب السیّد الخوئی «۲» إلی جواز وکالته فی التصرّفات الراجعة إلی أموال غیره، و استدلّ لذلک: «بأنّ جواز وکالته ثابت بمقتضی عمومات أدلّة جواز الوکالة و النیابة، و لذا لا بدّ لإثبات عدم جواز وکالة الصبیّ من إقامة دلیل، و هو إنّما قام فی تصرّفاته الراجعة إلی أموال نفسه وکالةً عن الولیّ، کما سبق، و ما قد یتوهّم دلیلیته لإثبات عدم جواز وکالته فی تصرّفاته الراجعة إلی أموال غیره، غیر صالح لذلک، لأنّه إمّا هو الآیة المتقدّمة؛ بزعم إطلاقها للتصرّفات الراجعة إلی أموال غیره.

---

(۱)- منیة الطالب ۱: ۱۷۱- ۱۷۲.

(۲)- مصباح الفقاهة ۳: ۲۵۹.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۶۸

و لکنّه ممنوع؛ لأنّ موضوع الحکم فیها هو دفع مال الیتامی إلی أنفسهم، لا دفع أموال غیرهم إلیهم، و حیث قد علمنا عدم خصوصیة للیتیم، فلذا عمّمناه إلی مطلق الصبیّ، و أمّا التعمیم إلی أموال غیر الصبیّ فغیر معلوم؛ لعدم دلیل علیه، بل هو خلاف مقتضی القاعدة الأوّلیة فی الوکالة و النیابة؛ فإنّ عموماتها تدفع ذلک. و إمّا هو دعوی عدم الفصل بین مال نفسه و بین مال غیره. و فیه: أنّ عهدتها علی مدعیها؛ حیث إنّ هذا أوّل الکلام، و محلّ البحث، و اختلف فیه الآراء و الأقوال. و إمّا هو النصوص، مثل ما دلّ علی «رفع القلم عن الصبیّ» و أنّ «عمده خطأ». و فیه: أنّه لا دلالة لهذه النصوص علی بطلان معاملات الصبیّ إذا کانت نافعة بحاله، و لا علی سلب عبارته مطلقاً، کما سبق. مع أنّ ذلک خلاف السیرة فی الأشیاء غیر الخطیرة».

و التحقیق فی المقام: أنّه لا فرق بین مال نفسه و مال غیره من هذه الجهة؛ نظراً إلی إطلاق الآیة و النصوص، و ذلک لأنّ ظاهرهما اعتبار البلوغ و الرشد فی مطلق تصرّفات الصبیّ؛ سواء أ کانت فی أمواله، أو فی أموال غیره، حیث إنّ عدم البلوغ و الرشد قصور من ناحیة الصبیّ نفسه، و لا فرق فی ذلک بین تصرّفاته فی مال نفسه، أو فی مال غیره. و أمّا ذکر مال الیتامی فی الآیة فباقتضاء المورد؛ بلحاظ انتقال الأموال إلیهم، و دخولها فی ملکهم بعد موت آبائهم، و لیست هذه الخصوصیة ثابتة فی سائر الصبیان، و من الواضح عدم صلاحیة المورد لتقیید الإطلاق، أو تخصیص عموم الخطاب.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۶۹

و أمّا لو کان وکیلًا لمجرّد إجراء الصیغة، و کان أصل المعاملة بین البالغین، فصحّته لا تخلو من قرب، فلیس هو مسلوب العبارة، لکن لا ینبغی ترک الاحتیاط (۱). تحریر الوسیلة ۱: ۴۸۳- ۴۸۴ فالحقّ فی المقام مع السیّد الماتن قدس سره أی عدم نفوذ تصرّفات الصبیّ وکالةً عن غیره أو الولیّ؛ حتّی فی أموال الولیّ أو غیره فی الأشیاء الخطیرة، و نفوذ تصرّفاته فی غیر الخطیرة بإذن الولیّ، أو وکالةً عنه،

أو عن غیره مطلقـاً؛ سواء أ کـانت فی مال نفسه، أو مال غیره؛ و ذلک لأنّه المتیقّن ممّا جرت علیه السـیرة بین المتشـرّعة، و هی توجب انصراف عمومات المنع عن هذه الصورة، و تمنع عن شمول تلک العمومات لها.

صحّة توکیل الصبیّ فی مجرّد إجراء الصیغة

۱- الوجه فی الصـحّة، عـدم إنشائه المعاملة لنفسه، و لذا لا تسـند إلیه عرفاً، فلم یتصـرّف هو فی المال بوجه، بل إنّما أنشأ صـیغة العقد لموکّله، فهو الـذی أنشأ المعاملـة حقیقةً فی نفسه، و إلّا فلا أثر لإجراء الصـیغة من الصبیّ حینئذٍ، و علیه فلو اطمأنّ الولیّ بمعرفة الصبیّ بإجراء الصـیغة، فلا إشکال فی إیکاله ذلک إلی الصبیّ. و أمّا سلب عبارته کالمجنون، فلا یستفاد من نصوص رفع القلم عنه. و کذا لا یسـتفاد ذلک من قوله علیه السـلام: «عمـد الصبیّ خطأ» لاختصاصه باروش الجنایات و الـدیات و القصاص، کما قرّر فی محلّه. و لکن مع ذلک احتاط السیّد الماتن قـدس سره اسـتحباباً بترک توکیل الصبیّ حتّی فی إجراء العقـد؛ نظراً إلی ذهاب عـدّة من الفقهاء- بل کثیر منهم- إلی عدم جواز ذلک،

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۷۰

(مسألة ۴): یعتبر فی الجاعل أهلیّة الاستئجار؛ من البلوغ و العقل و الرشـد و القصـد و الاختیار و عدم الحجر. و أمّا العامل فلا یعتبر فیه إلّا إمکـان تحصـیل العمل؛ بحیث لم یکن مانع منه عقلًا أو شـرعاً، فلو أوقع الجعالـة علی کنس المسـجد فلا یمکن حصوله شـرعاً من الجنب و الحائض، فلو کنساه لم یستحقّا شیئاً علی ذلک. و لا یعتبر فیه نفوذ التصرّف، فیجوز أن یکون صبیّاً ممیّزاً و لو بغیر إذن الولیّ، بـل و لو کان غیر ممیّز أو مجنون علی الأظهر، فجمیع هؤلاء یسـتحقّون الجعل المقرّر بعملهم (۱). تحریر الوسیلة ۱: ۵۵۹ و لا سیّما فی الأشیاء الخطیرة. مضافاً إلی احتمال شمول عمومات المنع للمقام، مع عدم إحراز استقرار سیرة المتشرّعة علی ذلک.

هل یجوز کون الصبیّ عاملًا فی الجعالة؟

۱- لاـ إشـکال و لاـ خلاـف فی اعتبـار أهلیـة الاستئجـار فی جاعـل الجعالـة؛ بـأن یکون مطلق التصـرّف؛ کما فی محکیّ «التـذکرة» و «المسالک» «۱»، و «الجـواهر» «۲»، و غیرهـا «۳»، فلاـ ینفـذ جعـل الصبیّ. و الوجه فیه مـا عرفت فی نظـائره؛ من عمومات رفع القلم عنه تکلیفاً و وضعاً، و عدم جواز أمره فی مطلق التصرّفات؛ من العقود، و الإیقاعات، و أنواع المعاملات، فهذا لا کلام فیه.

---

(۱)- مسالک الأفهام ۱۱: ۱۵۴.

(۲)- جواهر الکلام ۳۵: ۱۹۶.

(۳)- مفتاح الکرامة ۶: ۱۸۹.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۷۱

و إنّمـا الکلاـم فی جواز کونه عاملًـا فی الجعالـة، لیسـتحقّ الاـجرة بعمله، و المعروف عـدم اعتبـار شـیء فی عامل الجعالـة غیر إمکان تحصـیل العمـل منه عقلًـا و شـرعاً؛ بـأن لم یکن مـانع من عمله عقلًا، کأن یکون عاجزاً، أو محبوساً، و نحو ذلک ممّا یسـلب القـدرة و التمکّن منه تکویناً، و لم یکن مانع من عمله شـرعاً، مثل الجنابة و الحیض المانعین من کنس المسجد؛ نظراً إلی حرمة دخول الجنب و الحائض فی المسـجد، و مثل الکفر المانع من تسـلیط الکافر علی المسـلم، و لـذا حکموا بعدم جواز کون العامل فی استیفاء الدین من المسـلم، کـافراً ذمّیـاً؛ لأنّ ذلک نوع سبیل له علی المسـلم، و ذلک ممنوع بقوله تعالی: «وَ لَنْ یَجْعَلَ اللّهُ لِلْکافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا»

«۱». و الحاصل: أنّ المعتبر فى عامل الجعالة، هو إمكان تحصيله العمل، و عدم كونه ممنوعاً عقلًا و شرعاً من نفس العمل؛ بأن لم يكن العمل محرّماً بحكم الشرع، كما اتّضح فى المثال المزبور، و لم يكن غير مقدورٍ له تكويناً، و أمّا نفوذ تصرّفاته شرعاً- بترتّب آثاره المعاملية- فلم يعتبروه فى عامل الجعالة؛ نظراً إلى كون قوام الجعالة بالجاعل، و قد عرفت اعتبار نفوذ مطلق تصرّفات الجاعل، و أمّا من جهة العامل فالذى له دخل فى الجعالة، هو إمكان تحصيل العمل، دون نفوذ تصرّفاته؛ حيث لا دخل له فى تحقّق الجعالة و صحّتها. و بذلك اتّضح وجه عدم اعتبار البلوغ فى عامل الجعالة. و أمّا التمييز و العقل فالظاهر اعتبارهما؛ لعدم تمشّى قصد تملّك الاجرة و الجُعل بإزاء العمل من غير المميّز و المجنون، و قد سبق فى الحيازة و الإحياء، وجه اعتبار قصد التملّك فى حصول الملكية بذلك.

---

(۱)- النساء (۴): ۱۴۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۷۲

(مسألة ۱): يعتبر فى المعير أن يكون مالكاً للمنفعة، و له أهليّة التصرّف، فلا تصحّ إعارة الغاصب عيناً أو منفعة، و فى جريان الفضوليّة فيها- حتّى تصحّ بإجازة المالك- وجه قوىّ. و كذا لا تصحّ إعارة الصبى و المجنون و المحجور عليه- لسفه أو فلس- إلّا مع إذن الولىّ أو الغرماء، و فى صحّة إعارة الصبى بإذن الولىّ احتمال لا يخلو من قوّة (۱). تحرير الوسيلة ۱: ۵۶۳

حكم إعارة الصبىّ و استعارته

۱- لا خلاف فى اشتراط البلوغ فى المعير فى الجملة، و لا إشكال فيه بعد دلالة الإطلاقات و العمومات، على منع الصبىّ و حجره عن مطلق التصرّفات و المعاملات، و لا مخصّص لها فى خصوص العارية. و أمّا إعارته بإذن الولىّ فالمشهور صحّتها، و قيّدها فى «الشرائع» بمراعاة المصلحة، و هو الأصحّ؛ و ذلك لأنّ عمدة الدليل على ذلك هى سيرة المتشرّعة، كما قال فى «الجواهر» «۱»، و لمّا كانت السيرة فى قبال مطلقات المنع، فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن من مصبّها؛ و هو ما إذا كانت إعارة الصبىّ بإذن الولىّ، مع مراعاة المصلحة، فالحقّ فى المقام مع صاحب «الشرائع». و لكن لا بدّ من التقييد بمال نفسه، دون مال غيره؛ لأنّه المتيقّن من مصبّ السيرة. و دعوى شمول السيرة لإعارة مال غيره، لو لم يقطع بعدمها، فعلى الأقلّ يشكل إحرازها. هذا مضافاً إلى قوّة الإطلاقات المانعة. هذا فى الإعارة.

---

(۱)- جواهر الكلام ۲۷: ۱۶۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۷۳

و كذلك الحال فى الاستعارة، بل هى أولى بالمنع؛ لكونها على وجه التضمين، و لا غُرم و لا عهدة و لا ذمّة للصبىّ، كما سيأتى. و قد علّل فى «المسالك» «۱» جواز إعارة الصبىّ بإذن الولىّ: «بأنّ العارية لمّا كانت جائزةً، و لا تختصّ بلفظٍ- بل كلّ ما دلّ على رضا المعير؛ و هو هنا الولىّ- كان إذنه للصبىّ بمنزلة الإيجاب، فالعبرة حينئذٍ بإذنه، لا بعبارة الصبىّ، و على هذا لا فرق بين المميّز و بين غيره» انتهى كلامه قدس سره. و لكن ردّه فى «الجواهر»: «بلزوم عدم الفرق حينئذٍ بين المميّز و غيره، بل و بينه و بين المجنون، بل بين العارية و غيرها من العقود الجائزة؛ حيث يرجع ذلك إلى كون الصبىّ حينئذٍ بمنزلة الآلة، و كون الإيجاب و الإنشاء بفعل الولىّ؛ و هو إذنه، و هذا خلاف ما يظهر من الفقهاء؛ من اختصاص العارية بهذا الحكم لأجل السيرة المعتضدة بكلمات الأصحاب، و إرسالهم الحكم إرسال المسلّمات». و الحقّ فى المقام مع صاحب «الجواهر». ثمّ إنّه يخطر بالبال: أنّ الالتزام بجريان السيرة المزبورة فى الأموال

الخطیرة، مشکل و إن کانت إعارته من الصبیّ بإذن الولیّ. نعم، لا إشکال فی الالتزام باستقرارها فی الأشیاء الحقیرة الیسیرة؛ بلا فرق بین أمواله، و أموال والدیه، و جدّه؛ ممّن یتولّی اموره. و أمّا وجه التفصیل بین الإعارة و الاستعارة، فهو ذهاب المشهور من الفقهاء- شهرة عظیمة- فی الممیّز، کما فی «التحریر» و المحکیّ عن «الإرشاد» و «اللمعة» و «القواعد» و «جامع المقاصد» و «مفتاح الکرامة» و قد نفی الریب عنه فی

---

(۱)- مسالک الأفهام ۵: ۱۳۶.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۷۴

الأخیرین. و قیّده فی «التحریر» بالممیّز، و علّله: «بأنّ إذن الولیّ لا یجعل مسلوب العبارة غیر المسلوب فی غیر الممیّز» إلّا أنّهم لم یفرّقوا بین الخطیر و غیره. لکنّ السیرة لا تساعد فی الخطیر. و علی أیّ حال: فالمتیقّن من السیرة و الشهرة، هو إعارة الصبیّ الممیّز فی الأشیاء الحقیرة الیسیرة إذا کان بإذن ولیّه؛ بلا فرق بین مال نفسه، و مال ولیّه، و أمّا فی غیر ذلک، فالأحوط وجوباً الاجتناب عنه؛ نظراً إلی قوّة الإطلاقات و العمومات المانعة. و أمّا عدم التزام المشهور بذلک فی الاستعارة، فلعلّه لعدم إحراز السیرة فیها، مع کونها نوع تضمین و انتقال للعین المستعارة إلی عهدة المستعیر، فیجب علیه حفظها و ردّها إلی مالکها، کما دلّ علیه قوله تعالی: «إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلىٰ أَهْلِهٰا» و لیس الصبیّ قابلًا لذلک؛ حیث لا ذمّة و لا عهدة له، و لا غرم علیه، و لا تکلیف علیه بالردّ. و مجرّد إذن الولیّ لا یوجد فیه القابلیة لذلک، و لا یرفع عنه الحجر. و قد یتوهّم: أنّ عدم جواز إعارة الصبیّ، لیس إلّا لأجل منعه و حجره عن التصرّف، و عدم جواز أمره، فإن کان إذن الولیّ رافعاً لهذا المنع، فلا بدّ أن یرتفع به المانع فی الاستعارة أیضاً، فلا فرق بینهما، کما أنّ منع الصبیّ عن الاستعارة، إنّما هو لأجل حجره عن التصرّف فی أمواله، و لذلک لا یصحّ ضمانه، و لا عهدة له؛ حیث لا یقدر شرعاً علی ردّ مثل العین المستعارة أو قیمتها عند الإتلاف أو التفریط؛ نظراً إلی توقّف ذلک علی التصرّف فی أمواله، و هو محجور عنه، فإذن لا فرق فی ملاک المنع بین الإعارة و الاستعارة. و یمکن الجواب عنه أوّلًا: بأنّ عمدة الفارق هو الشهرة المعتضدة بالسیرة.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۷۵

(مسألة ۴): یعتبر فی کلّ من المستودع و المودع البلوغ و العقل، فلا یصحّ استیداع الصبی و لا المجنون، و کذا إیداعهما؛ من غیر فرق بین کون المال لهما أو لغیرهما من الکاملین (۱)، بل لا یجوز وضع الید علی ما أودعاه، و لو أخذه منهما ضمنه و لا یبرأ بردّه إلیهما، و إنّما یبرأ بإیصاله إلی ولیّهما.

نعم لا بأس بأخذه إذا خیف هلاکه و تلفه فی یدهما، فیؤخذ بعنوان الحسبة فی الحفظ، و لکن لا یصیر بذلک ودیعة و أمانة مالکیّة، بل تکون أمانة شرعیّة، یجب علیه حفظها و المبادرة إلی إیصالها إلی ولیّهما أو إعلامه بکونها عنده، تحریر الوسیلة ۱: ۵۶۸ و ثانیاً: بأنّ تضمین شیءٍ و جعله فی العهدة و الذمّة، أمر قبال التصرّف؛ فإنّه کما یکون التصرّف و إنشاء المعاملة من مصادیق الأمر فی قوله علیه السلام: «و لا یجوز أمره» فکذلک الضمان فی العهدة و الذمّة و التعهّد بحفظ العین المستعارة و ردّها إلی المعیر، من مصادیقه، بل هو أشدّ أهمّیة و أعظم خطراً من التصرّف، و لذا لا یقبل أهل العرف تضمین أیّ أحدٍ، فعلی فرض رفع منع الصبیّ عن التصرّف فی ماله بالإعارة بإذن الولیّ، یمکن القول بعدم ارتفاع حجره عن التضمین و التعهّد المزبور بمجرّد إذن الولیّ؛ إلّا بکفالة الولیّ لذلک، و هو أمر آخر.

ایداع الصبیّ و استیداعُه

۱- عمدة الدلیل علی عدم صحّة إیداع الصبیّ و استیداعه، هی إطلاقات و عمومات منع الصبیّ عن مطلق التصرّفات و المعاملات، و

من المعاملات الوديعة، و لا سيرة قبال هذه العمومات. بل عدم صحّة إيداع الصبيّ و استيداعه، قد تسالم عليه الفقهاء، بل ادّعى فى «الجواهر» الإجماع عليه بقسميه.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۷۶

و ليس عليه ضمان لو تلفت فى يده (۱).

تحرير الوسيلة ۱: ۵۶۸

عدم جواز وضع اليد على ما أودعه الصبيّ

۱- لعموم قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّيه» «۱»، و ما دلّ على ضمان اليد من بناء العقلاء، مع عدم ردع الشارع، بل إمضائه بمثل الحديث المزبور. و إنّما تبرأ ذمّة قابض الوديعة من الصبيّ بردّها إلى الوليّ؛ لأنّ مصبّ بناء العقلاء و مفاد النصّ، هو ردّ المال المأخوذ إلى صاحبه الشرعى؛ و هو الوليّ فى المقام. و وجه عدم البأس بأخذه بقصد الحفظ و الإيصال إلى صاحبه، أنّه محسن، و لا ضمان عليه؛ لقوله تعالى: «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» كما قال فى «المسالك» و «الجواهر». و أمّا لو خاف هلاك المال، فالظاهر وجوب حفظه عليه بعنوان الحسبة لو كان المال كثيراً؛ بحيث يقطع بعدم رضا الشارع بتلفه، و لا ضمان لو تلف فى يده حينئذٍ من غير تفريط؛ لما قلنا. و لا يخفى: أنّ الأمانة المالكية هى الحاصلة من قبل نفس المالك، كما إذا أودع شخص ماله عند آخر، و أمّا الأمانة الشرعية فهى الحاصلة بسبب حكم الشارع، كما فى أمر الشارع بحفظ المال الملتقط، و المجهول المالك، و إيصاله إلى صاحبه.

---

(۱)- مستدرك الوسائل ۱۴: ۸، كتاب الوديعة، الباب ۱، الحديث ۱۲؛ و ۱۷: ۸۸، كتاب الغصب، الباب ۱، الحديث ۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۷۷

(مسألة ۵): لو أرسل شخص كامل مالًا- بواسطة الصبى أو المجنون- إلى شخص ليكون وديعة عنده، و أخذه منه بهذا العنوان، فالظاهر صيرورته وديعة عنده؛ لكونهما بمنزلة الآلة للكامل (۱).

(مسألة ۶): لو أودع عند الصبى و المجنون مالًا لم يضمناه بالتلف، بل بالإتلاف- أيضاً- إذا لم يكونا مميّزين، و إن كانا مميّزين صالحين للاستئمان، لا يبعد ضمانهما مع التلف مع تفريطهما فى الحفظ، فضلًا عن الإتلاف (۲).

تحرير الوسيلة ۱: ۵۶۸

إرسال الوديعة بواسطة الصبيّ

۱- و ذلك لما سبق فى بيع الصبيّ؛ من جريان السيرة القطعية على جواز ما كان الصبيّ فيه بمنزلة الآلة من الأفعال و التصرّفات، مع خروجه عن نطاق عمومات رفع القلم عنه و عدم جواز أمره؛ لقصورها عن شمول مثل هذه الأفعال.

استيداع الصبيّ

۲- إنّ الكلام فى مقامين: المقام الأوّل: فى عدم ضمان غير المميّز، و استدلّ عليه بعدم تمشّى قصد منه بالإتلاف، كما فى الدابّة. و ردّه فى «المسالك»: «بأنّ المقتضى فيه- و هو الإتلاف- موجود، و المانع و هو عدم القصد، غير صالح للمانعية؛ لعدم دخل للقصد فى

الضمان، کما فی النائم، و الغافل. و أمّا تسلیط المالک فإنّما کان لأجل الحفظ، لا الإتلاف. غایة الأمر أنّه جعل ماله فی معرض الإتلاف؛ بلحاظ عدم صلاحیة الصبیّ

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۷۸

للحفظ، و هذا غیر کافٍ فی سقوط الضمان عن الصبیّ لو باشره، بخلاف ما لو ترک الحفظ». و لذا حکم فی «المسالک» «۱» بالضمان مطلقاً؛ حتّی فی غیر الممیّز. و قد وافقه فی «الجواهر» «۲»، و حکم بالضمان «لکن مع مباشرته الإتلاف، دون ما إذا کان التلف بإهماله؛ و ذلک لاستناد الإتلاف إلیه فی الفرض الأوّل عرفاً، لا إلی المالک، بخلاف الفرض الثانی، حیث یسند الإتلاف حینئذٍ عرفاً إلی کلّ من المالک بإیداعه، و غیر الممیز علی حدّ سواء؛ نظراً إلی عدم أقوائیة أحد السببین من الآخر». و هذا التفصیل قد ذهب فی «الشرائع» لکن فی مطلق الصبیّ. و مقتضی التحقیق عدم ضمان غیر الممیّز؛ لأنّه مسلوب العبارة و الفعل، فإنّه فی حکم الدابّة من جهة عدم ذمّةٍ له، فلا یکون قابلًا للتضمین. و یساعده بناء العقلاء، مع عدم ردع الشارع، بل تساعده سیرة المتشرّعة. المقام الثانی: فی ضمان الممیّز، و هو الأقوی فیما لو أتلف شیئاً بالتفریط، کما هو المشهور. و لا یشمله عموم «رفع القلم عن الصبیّ»، لکونه خلاف الامتنان بالنسبة إلی مالک المال المتلَف. و لا سیرة علی خلافه، بل إنّها تساعده.

---

(۱)- مسالک الأفهام ۵: ۹۴.

(۲)- جواهر الکلام ۲۷: ۱۱۸.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۷۹

(مسألة ۱): یشترط فی کلّ من الضامن و المضمون له أن یکون بالغاً (۱). تحریر الوسیلة ۲: ۲۵

ضمان الصبیّ ضمان الصبیّ

اشارة

۱- یقع الکلام تارةً: فی الضمان المعاملی، و اخری: فی غیره: أمّا الضمان المعاملی، فهو المبحوث عنه فی کتاب الضمان، و هو المعقودة لأجله هذه المسألة، و لا کلام فی اعتبار بلوغ کلّ من الضامن و المضمون له، کما فی «المسالک» «۱»، و «الجواهر» «۲»؛ لأنّه عقد لازم یوجبه الضامن، و یقبله المضمون له، و قد ثبت أنّه لا یجوز أمر الصبیّ فی شیءٍ من العقود و الإیقاعات؛ و أنّه قد رفع عنه قلم التکلیف و الوضع. و أمّا المضمون عنه فلا یعتبر فیه البلوغ؛ لفرض عدم صدور تصرّف و أمر- من إیجاب أو قبول- منه؛ لعدم اعتبار قبوله. و أمّا الضمان غیر المعاملی، فهو علی أنحاء:

۱- ضمان الصبیّ بالإتلاف

قسّم فی «المبسوط» ما یتلف فی ید الصبیّ إلی ثلاثة أضربٍ: الأوّل: ما یدفع باختیاره؛ و یسلّطه علی هلاکه و إتلافه، کما إذا باعه، أو أقرضه، أو وهبه، فلا ضمان هنا علی الصبیّ. الثانی: ما لم یسلّطه علیه، و لم یختر هلاکه، کما إذا أتلف الصبیّ مالَ رجل

---

(۱)- مسالک الأفهام ۴: ۱۷۴.

(۲)- جواهر الکلام ۲۶: ۱۱۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۸۰

عدواناً، فحکم حینئذٍ بتعلّق الضمان بذمّته فی ماله؛ معلّلًا: «بأنّ البالغ و الصبیّ سواء فی باب إتلاف الأموال. و أمّا فی الجنایة علی البدن فدیته علی عاقلته مطلقاً؛ عمداً کان، أو خطأً؛ لأنّ عمد الصبیّ و خطأه سواء». الثالث: ما إذا دفع إلیه باختیاره، و لم یسلّطه علی الإتلاف، کما إذا أودع عنده مالًا، فتلف فی یده، فاحتمل فیه وجهین، ثمّ قوّی عدم لزوم الضمان، و هو الأقوی؛ لأنّه باختیاره سلّطه علی إتلافه و هلاکه، فأشبه ما لو باعه. هذا حاصل کلام الشیخ فی «المبسوط» «۱». بیان ذلک: أنّ وجه عدم الضمان فی الصورة الاولی، أنّه لا یجوز أمر الصبیّ فی شیء من العقود و الإیقاعات، فالمعاملة غیر مشروعة، و قد أقدم صاحب المال علیها، فهو فی الحقیقة أسقط بذلک حرمة ماله، و أقدم علی هلاکه بتسلیط الصبیّ علی إتلافه. و أمّا وجه الضمان فی الصورة الثانیة، فهو عموم قول النبی صلی الله علیه و آله: «علی الید ما أخذت حتّی تؤدّیه» «۲». و قوله علیه السلام: «لأنّ الغصب کلّه مردود» و قاعدة: «من أتلف مال الغیر فهو له ضامن» حیث إنّه و إن تلف فی ید الصبیّ، إلّا أنّه- بلحاظ أخذه غصباً و عدواناً- یستند التلف إلیه عرفاً، فیدخل بذلک فی عموم «من أتلف » ... لأنّه یشمل البالغ و الصبیّ علی السواء. و أمّا وجه عدم الضمان فی الصورة الثالثة، فهو أنّ منشأ إتلافه بید الصبیّ، هو أنّ المالک سلّطه علی ماله باختیاره، فیشبه الصورة الاولی.

---

(۱)- المبسوط ۴: ۱۴۶.

(۲)- عوالی اللآلی ۱: ۲۲۴/ ۱۰۶ و ۳: ۲۵۱/ ۳؛ مستدرک الوسائل ۱۴: ۷، کتاب الودیعة، الباب ۱، الحدیث ۱۲؛ السنن الکبری، البیهقی ۶: ۹۰.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۸۱

و وجه الضمان عدم اختیاره التسلیط، بل کان دفعه لغرض الحفظ. و المشهور فی هذه الصورة الأخیرة ضمان الصبیّ بالإتلاف، و قد صرّحوا بضمان الصبیّ فی إتلافه الودیعة، کما ذهب إلیه فی «السرائر» و «الشرائع» و «الإرشاد» و «التذکرة» و «التحریر» و «المسالک». و قد قیّد فی «جامع المقاصد» و غیره ضمان الصبیّ بما إذا کان ممیّزاً؛ معلّلًا:

«بأنّ غیر الممیّز لا یتمشّی منه قصد الإتلاف، فهو کالدابّة». و ردّه فی «المسالک»: «۱» «بأنّ المقتضی للضمان- و هو الإتلاف- موجود، و المانع منه مفقود، و مجرّد عدم القصد لا یکون مانعاً عن الضمان؛ لعدم دخل للقصد فی الضمان، کما فی النائم و الغافل. و غایة ما یمکن أن یقال فی المقام: إنّ المودع عرّض ماله للإتلاف، و أسقط حرمة ماله بإیداعه عند من لا أهلیة له للحفظ شرعاً. و لکنّه غیر کافٍ فی سقوط الضمان عن الصبیّ إذا باشر الإتلاف؛ لأنّه أقوی فی السببیة بالإتلاف من إیداع المالک ماله عنده، و هذا بخلاف ما لو تلف المال بسبب إهمال الصبیّ» و لکن مع ذلک قوّی الضمان مطلقاً. و قد خالفه السیّد الإمام قدس سره و حکم بضمان الصبیّ الممیّز إذا تلف المال عنده بإهماله، فضلًا عن إتلافه، دون غیر الممیّز. و قد أشکل صاحب «الجواهر» «۲» علی الشهید الثانی بما حاصله: أنّ الید بغیر إذن شرعی، من أسباب الضمان مطلقاً؛ بلا فرق بین المکلّف و غیره، فالمقتضی للضمان هو الید، دون الإتلاف خاصّة، کما فی «المسالک». و الفرق بین الصبیّ غیر الممیّز و بین الدابّة، أنّ له ذمّة و ملکاً، بخلاف الدابّة، و أنّ الضمان حکم وضعی، و لا

---

(۱)- مسالک الأفهام ۵: ۹۴.

(۲)- جواهر الکلام ۲۸: ۱۱۸.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۸۲

فرق فی أسباب الوضع بینه و بین الجنابة و الحدث، و أنّ ملاک الضمان هو الید بلا إذن شرعی؛ إلّا أن یحصل من المالک مباشرة

التلف، أو سبب أقوی ممّا صدر من الصبیّ، کما لو تلفت الودیعة بإهمال الصبیّ غیر الممیّز و تفریطه، فإنّ إیداع المال عنده من قبل المالک، أقوی فی السببیة للتلف من إهمال الصبیّ حینئذٍ، و لذا قد یتوقّف فی ضمانه بالإهمال حینئذٍ. هذا حاصل کلام صاحب «الجواهر» قدس سره. و لا یخفی: أنّه قدس سره مع إشکاله علی صاحب «المسالک» فی کیفیة الاستدلال، قد وافقه فی أنّ الإتلاف إذا کان بمباشرة الصبیّ، یوجب الضمان مطلقاً؛ سواء کان ممیّزاً، أم لا، فلا إشکال فی ضمان الصبیّ مال الغیر بإتلافه؛ ممیّزاً کان، أو غیر ممیّز. و أمّا الدلیل علی ضمانه بالإتلاف، فأمران: فأوّلًا: عموم قاعدة: «من أتلف مال الغیر فهو له ضامن» کما استدلّ بها فی «المسالک» و «جامع المقاصد» و أکثر الجوامع الفقهیة، فإنّها تشمل البالغ و الصبیّ و الممیّز و غیره علی السواء؛ لعدم فرقٍ من جهة الحکم الوضعی بینهم، و إنّ هذه القاعدة و إن لم تکن بلفظها روایةً، إلّا أنّها مصطادة من عدّة نصوص واردة فی الرهن، و العاریة، و الودیعة، و الإجارة، و قد دلّت هذه النصوص علی ضمان کلّ مالٍ کان عند الشخص بعنوان الرهن، أو العاریة، أو الودیعة، أو الاستئجار؛ لیحفظه، أو یصلحه، أو ینتفع منه، فأتلفه عن تفریط و تقصیر. و هذه النصوص کثیرة بالغة حدّ التواتر المعنوی «۱». و دعوی انصرافها إلی البالغ لا وجه لها، بل التعلیلات الواردة فیها آبیة عن الاختصاص بالبالغین. و مجرّد ذکر الرجل فی أسئلة بعض هذه النصوص، لا یوجب هذا الانصراف.

---

(۱)- راجع: مصباح الفقاهة ۳: ۱۳۱؛ الکافی ۵: ۲۳۴ و ۲۳۶ و ۲۴۱- ۲۴۲؛ الوافی ۱۰: ۱۱۸. [المؤلّف]

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۸۳

و یدلّ علی ذلک قول الصادق علیه السلام فی موثّقة السکونی: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله:

من أخرج میزاباً أو کنیفاً، أو أوتد وتداً، أو أوثق دابّةً، أو حفر شیئاً فی طریق المسلمین، فأصاب شیئاً فعطب، فهو له ضامن» «۱». و قوله علیه السلام فی صحیح الحلبی: «کلّ شیءٍ یضرّ بطریق المسلمین، فصاحبه ضامن لما یصیبه» «۲». و نظیره صحیح الکنانی «۳». فإنّ هذه النصوص صریحة فی بیان الحکم الوضعی، و تتمّ دلالتها علی المطلوب بضمیمة عدم القول بالفصل بین الطریق و غیره، کما قال فی «مفتاح الکرامة» «۴». و ثانیاً: ما دلّ علی حرمة مال المسلم؛ و أنّ حرمته کحرمة دمه، فإنّه یقتضی عدم جواز إتلافه و غصبه، و کذا یقتضی ضمان ماله عند الإتلاف؛ و إن کان فی دلالته علی الضمان خفاء، بل إشکال. و قد یتوهّم عدم شمول قاعدة الإتلاف للصبیّ؛ استناداً إلی ما دلّ علی أنّ «عمد الصبیّ خطأ» و ما دلّ علی رفع قلم التکلیف و الوضع عنه. و ردّ: بأن تنزیل عمد الصبیّ منزلة خطأه، إنّما هو فیما یکون موضوعاً للأحکام؛ بعنوان أنّه فعل اختیاری صدر من الفاعل بالقصد و الإرادة، لا فی الأفعال التی هی بنفسها موضوع للحکم من غیر دخل للقصد و العمد کالجنابة، فإنّها توجب

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۹: ۲۴۵، کتاب الدیات، أبواب موجبات الضمان، الباب ۱۱، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۹: ۲۴۳، کتاب الدیات، أبواب موجبات الضمان، الباب ۹، الحدیث ۱.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۹: ۲۵۵، کتاب الدیات، أبواب موجبات الضمان، الباب ۱۸، الحدیث ۲.

(۴)- مفتاح الکرامة ۶: ۷.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۸۴

الغسل و إن تحقّقت حال النوم، و کالأحداث الناقضة للطهارة، و لا ریب أنّ إتلاف مال الغیر من قبیل الثانی؛ نظراً إلی عدم أخذ شیءٍ فی موضوع قاعدة الإتلاف غیر صدق الإتلاف. مع أنّ حدیث تسویة عمد الصبیّ و خطأه، إنّما ینظر إلی ما کان لعمده أثر، دون الخطأ، و من المعلوم عدم الفرق بین العمد و الخطأ فی الإتلاف. و أمّا حدیث رفع القلم، فإنّما یرفع الحکم الإلزامی عن الصبیّ، و لا ینافی ذلک توجّه الحکم الإلزامی إلی الصبیّ بعد زمان بلوغه؛ بأن یتوجّه إلیه ضمان الإتلاف حال الصبا من حین إتلافه المال، و لکن

يلزم بـدفعه إلى صاحبه بعـد البلوغ، فـإذا بلغ توجّه إليه التكليف الإلـزامى بـالخروج عن عهـدة الضـمان، كما أنّ ثبوت نجاسـة بوله و غـائطه، لاـ ينافى عـدم تكليفه بالاجتناب، و كـذا ثبوت مالكيته للمال لا ينافى كونه محجوراً حال الصبا، فيجوز تصـرّفه بعـد البلوغ. و اتّضح بذلك عدم الفرق فى ضـمان الإتلاف بين الصبىّ المميّز و غيره؛ نظراً إلى دفع شبهة عدم تعلّق قصدٍ من غير المميّز بالإتلاف؛ و عـدم إمكان توجّه التكليف الإلزامى إليه، و أنّه ليس مثل الدابّـة؛ نظراً إلى ثبوت الذمّة له بلحاظ بعد البلوغ، كما قال فى «المسالك» و «الجواهر»، فالأقوى ضـمان الصبىّ مطلقاً بالإتلاف؛ مميّزاً كان، أو غير مميّز، و هذا بخلاف ضـمان اليد و الغرور؛ لوضوح توقّفهما على القصد و الالتفات، كما سيتّضح فى خلال بيان دليلهما.

۲- ضمان الصبىّ بالتسبيب

و أمّا ضـمان التسبيب، فهو فى الحقيقة من قبيل ضمان الإتلاف، إلّا أنّه إتلاف بغير مباشرةٍ، و يكفى فى ثبوته قوّة السبب؛ بحيث يستند الإتلاف إلى عامل السبب عرفاً، فيدخل بذلك فى عموم قاعدة الإتلاف.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۸۵

۳- ضمان الصبىّ باليد

وقع الكلام فى ضـمان الصبىّ باليد، و منشأ الخلاف فى ذلك شـمول قول النبى صلى الله عليه و آله: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّيه» «۱»، فقـد أشـكل فى «جامع المقاصد» و «المسالك» «۲» على شـموله للصبىّ؛ بـدعوى ظهور لفظـة «على» فى وجوب الدفع و التكليف بالردّ، فيختصّ بالمكلّف؛ و هو البالغ. و ردّه فى «الجواهر»: «۳» «بأنّ المقصود من «على» هو الإثبات فى الذمّة مطلقاً؛ سواء كان ثابتاً فى ذمّة البالغ، أو الصبىّ، لا تقييد موضوع الضمان بما إذا كان مكلّفاً». و الحقّ مع صاحب «الجواهر» نظراً إلى ظهور لفظة «على» فى الأعمّ من الوضع و التكليف؛ أى مطلق الثبوت فى الذمّـة، سواء كـان الثـابت هو التكليف، مثل قوله تعالى: «وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ »... «۴»، أو الأعمّ منه و من الوضع، كقوله صـلى الله عليه و آله: «على اليد » ... أو خصوص الوضع، مثل قولك: «لى عليك عشـرة دراهم» لوضوح عـدم كون جعـل التكليف من شـأن العبـد، بـل ليس له ذلك. و يمكن أن يقال: إنّ مـدخول «على» إذا كان من الأفعال، تفيد معنى الإيجاب و التكليف، و إذا كان من الأموال تفيـد معنى الإثبات فى الذمّـة، و إنّما لازمه التكليف بالـدفع، فتدلّ الرواية على الأعمّ من اليد الأمانية و العادية.

---

(۱)- السنن الكبرى، البيهقى ۶: ۹۰؛ كنز العمّال ۵: ۲۵۷.

(۲)- مسالك الأفهام ۵: ۹۳.

(۳)- جواهر الكلام ۲۷: ۱۱۷.

(۴)- آل عمران (۳): ۹۷.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۸۶

نعم، عمدة الإشـكال فى سـند هذه الرواية؛ إذ لم تنقل جوامعنا الروائية، بل نقلها العامّة بإسنادهم إلى سمرة بن جندب، عن النبى صلى الله عليه و آله و ضـعف حال سمرة معلوم لمن لاحظ ترجمته. و لكنّ الأصحاب تمسّكوا بهذه الرواية، و قبلوا مضمونها، فهى مقبولة. و ممّا يدلّ على ذلك النصوص الدالّة على وجوب ردّ المال المغصوب إلى صاحبه، مثل قوله عليه السلام: «لأنّ الغصب كلّه مردود» «۱»، إذ لاـ إشـكال فى عـدم اختصـاص مـدلول هـذه النصوص بغصب البـالغين؛ و شـموله للصبىّ، إلّا أنّ مـدلولها يختصّ باليـد العاديـة. و

الحاصل: أنّ الأقوی ثبوت ضمان الید، بل لا ینبغی الإشکال فی ذلک، و لکنّه فی الصبیّ الممیز؛ و ذلک لظهور «أخذت» فی الأخذ الإرادی.

۴- ضمان الصبیّ بالغرور

أمّا ضمان الغرور، فإنّ عموماته- مثل: «المغرور یرجع إلی من غرّه» و بعض نصوص التدلیس- شاملة للصبیّ، و لا وجه لدعوی انصرافها إلی البالغین؛ استناداً لما ورد فیها من التعلیلات و العمومات، کما قلنا فی قاعدة الإتلاف. بل یمکن أن یقال: إنّ هذا النوع من الضمان، من قبیل ضمان الإتلاف بالتسبیب، إلّا أنّ السبب هنا هو الغرور، بل یشمله تعلیله علیه السلام: «فإنّک إنّما دفعته إلیه لیصلحه، و لم تدفعه إلیه لیفسده» «۲»، فإنّ من دعاه غیره إلی طعام، ثمّ أخبره بعد أکله أنّه کان من مال الآکل، فقد غرّه؛ لأنّ الآکل إنّما أکله مع علمه و قصده بأنّه من

---

(۱)- وسائل الشیعة ۹: ۵۲۴، کتاب الخمس، أبواب الأنفال، الباب ۱، الحدیث ۴.

(۲)- الکافی ۵: ۲۴۲/ ۷.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۸۷

(مسألة ۲): یشترط فی کلّ من الموکّل و الوکیل البلوغ و العقل و القصد و الاختیار، فلا یصحّ التوکیل و لا التوکّل من الصبیّ و المجنون و المکره. نعم لا یشترط البلوغ فی الوکیل فی مجرّد إجراء العقد علی الأقرب، فیصحّ توکیله فیه إذا کان ممیّزاً مراعیاً للشرائط (۱).

(مسألة ۵): لو جوّزنا للصبیّ بعض التصرّفات فی ماله- کالوصیّة بالمعروف لمن بلغ عشر سنین- جاز له التوکیل فیما جاز له (۲).

تحریر الوسیلة ۲: ۳۷- ۳۸ مال الداعی، لا مال نفسه، فإنّه قد دفع ماله إلی الداعی لیحفظه، لا لأن یطعمه بعنوان ملک نفسه، فالداعی أفسد مال المدعوّ بذلک. و إن شئت فقل: إن الداعی أتلف مال الغیر بسبب هذه الدعوة؛ لأنّ الإتلاف و إن تحقّق بمباشرة الآکل، إلّا أنّ الداعی هو الذی سبّب ذلک؛ لأجل غروره الآکل بدعوته إلی طعام من مال نفسه.

توکیل الصبیّ و وکالته

۱- لا إشکال و لا خلاف فی أصل اشتراط البلوغ فی کلّ من الموکّل و الوکیل. نعم، یصحّ مجرّد إجراء عقد الوکالة من الصبیّ الممیّز العارف بالصیغة؛ لما سبق من عدم کونه مسلوب العبارة.

جواز توکیل الصبیّ فیما جازت وصیّته فیه

۲- و الوجه فی ذلک: أنّ المستفاد من دلیل مشروعیة التوکیل و الوکالة، صحّة التوکیل فی کلّ ما کان للموکّل الولایة و السلطنة علیه؛ و جاز له فعله بالمباشرة، و کذا صحّة الوکالة لمن جاز له فعل متعلّق الوکالة بالمباشرة؛ ممّا یترتّب

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۸۸

(مسألة ۱): یشترط فی کلّ من الواهب و الموهوب له القابل: البلوغ (۱). تحریر الوسیلة ۲: ۵۴ الغرض الشرعی أو العقلائی علی استناد الفعل إلی شخص الموکّل، دون ما لیس کذلک، کالأُمور التوصّلیة، فکلّ فعل جاز فعله للموکّل و الوکیل بنفسه، جاز فیه التوکیل و التوکّل. و کذلک الأمر فی الصبیّ؛ فکلّ ما جاز له فعله بنفسه مباشرة، جاز له توکیله فیه و وکالته؛ إلّا أن تعتبر المباشرة فی الموکّل،

فلا یجوز فیه التوکیل؛ و ذلک لأنّ دلیل مشروعیة التوکیل: إمّا هو بناء العقلاء مع إمضاء الشارع، فالقدر المتیقّن من مصبّها ما قلناه. و إمّا هو النصوص، و هی أیضاً تنصرف إلی ما ذکرناه، مثل صحیح جابر بن یزید، عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه قال: «من وکّل رجلًا علی إمضاء أمرٍ من الامور، فالوکالة ثابتة أبداً حتّی یعلمه بالخروج منها، کما أعلمه بالدخول فیها» «۱». و إمّا هو مقتضی سلطته علی فعله و تصرّفه بنفسه- لأنّ التوکیل أیضاً من شئونه- فالأمر أوضح حینئذٍ، و علیه فکلّ ما ثبت فیه جواز أمر الصبیّ، یجوز توکیله و وکالته، و ذلک مثل الوصیّة بالمعروف لمن بلغ عشراً، و کذا الصدقة، کما قرّرنا فی محلّه.

هبة الصبیّ

۱- مقتضی التحقیق عدم جواز هبة الصبیّ من ماله؛ و ذلک للعمومات الدالّة علی عدم جواز مطلق تصرّفاته فی أمواله، و لا مخصّص لهذه العمومات.

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱۹: ۱۶۱، کتاب الوکالة، الباب ۱، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۸۹

و لم یخالف ذلک إلّا بعض الأصحاب من الخاصّة، و بعض العامّة، کما قال فی «المسالک» «۱»؛ فمن الخاصّة خالف الشیخ فی «النهایة» «۲»، و ابن البرّاج فی «المهذّب» «۳»، حیث جوّزا هبة الصبیّ و صدقته إذا بلغ عشراً، و من العامّة نسب إلی الشافعیة فی «التذکرة» «۴». و لکنّه لا یمکن الالتزام به؛ لأنّ منشأ القول به، هو ما دلّ من النصوص علی جواز صدقة الصبیّ البالغ عشراً؛ إذا عقل، و وضعها فی موضعها، و المذکور فی هذه النصوص هو الصدقة، و لا یمکن التعدّی منها إلی مثل الهبة و الهدیة؛ نظراً إلی احتمال دخل الفارق بینهما- و هو قصد القربة فی الصدقة- فی هذا الحکم، و لذا قیّد فی بعض النصوص بما إذا وضعها فی موضعها، فإنّ ذلک مانع من تضییع المال و إهداره. و لا فرق فی ذلک بین إیجاب الهبة و قبولها؛ فلا یصحّ قبوله و قبضه، فمن أخذ ما قبضه الصبیّ هبةً و تصرّف فیه، فهو ضامن.

---

(۱)- مسالک الأفهام ۶: ۱۲.

(۲)- النهایة: ۶۱۱.

(۳)- المهذّب ۲: ۱۱۹.

(۴)- تذکرة الفقهاء ۲: ۴۱۵، (ط- الحجریة).

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۹۰

(مسألة ۳): یشترط فی صحّة الهبة قبض الموهوب له و لو فی غیر مجلس العقد. و یشترط فی صحّة القبض کونه بإذن الواهب علی الأحوط. نعم لو وهب ما کان فی ید الموهوب له صحّ، و لا یحتاج إلی قبض جدید، و لا مضیّ زمان یمکن فیه القبض. و کذا لو کان الواهب ولیّاً علی الموهوب له- کالأب و الجد للولد الصغیر- و قد وهبه ما فی یده صحّ، و إن کان الأحوط أن یقصد القبض عنه بعد الهبة (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۵۵

قبض الصبیّ لهبة الولیّ

۱- لو وهب الأب أو الجدّ للصبىّ ما فى يدهما صحّ، بل لزم بنفس العقد؛ و ذلك لأنّ قبض الولىّ قبض عنه، و لا خلاف فى ذلك، و لكنّه فيما إذا كان الموهوب فى يد الواهب. و عبارة «الشرائع» خالية من التصريح بهذا القيد، إلّا أنّه تركه اتّكالًا على عبارته السابقة. و من هنا قال فى «المسالك»: «و إنّما ترك التصريح هنا بكون الموهوب تحت يده- مع أنّ هبته للولد ما هو ملكه، أعمّ من كونه تحت يده و عدمه، و الحكم مختصّ بما هو تحت يده- اتّكالًا على ما علم فى المسألة السابقة، و قد شبّه بها حكم اللاحقة تنبيهاً عليه بالتعليل». و الدليل على الاكتفاء بقبض الولىّ عن الولد الصغير و جواز هبته له، عدّة نصوص معتبرة: منها: موثّق داود بن الحصين، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الهبة و النحلة ما لم تقبض حتّى يموت صاحبها، قال عليه السلام: «هو ميراث، فإن كانت لصبىّ فى حجره فأشهد عليه، فهو جائز» «۱».

(۱)- وسائل الشيعة ۱۹: ۲۳۵، كتاب الهبات، الباب ۵، الحديث ۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۹۱

و لو وهبه غير الولىّ فلا بدّ من القبض، و يتولّاه الولىّ (۱). تحرير الوسيلة ۲: ۵۵ و منها: صحيح عبيد بن زرارة، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: أنّه قال فى رجل تصدّق على ولدٍ له قد أدركوا، قال عليه السلام: «إذا لم يقبضوا حتّى يموت فهو ميراث، فإن تصدّق على من لم يدرك من ولده فهو جائز؛ لأنّ الوالد هو الذى يلى أمره» «۱». و منها: على بن جعفر فى كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الصدقة إذا لم تقبض، هل تجوز لصاحبها؟ قال عليه السلام: «إذا كان أب تصدّق بها على ولد صغير فإنّها جائزة؛ لأنّه يقبض لولده إذا كان صغيراً، و إذا كان ولداً كبيراً فلا يجوز له حتّى يقبض » «... ۲». و غير ذلك من النصوص الصريحة فى ذلك. و إنّما الكلام فى اعتبار قصد القبض عن الطفل بعد الهبة، و الأحوط اعتباره، كما صرّح به السيّد الماتن قدس سره لتمحّض القبض عن الصبىّ بذلك؛ ضرورة لحوق الاستدامة بالبداية ما لم يفصل بينهما بقصد القبض عن الصبىّ، كما قال فى «الجواهر» «۳».

قبض الصبىّ لغير هبة الولىّ

يتوقّف جواز هبة غير الولىّ للصبىّ على قبض الولىّ عنه؛ للاقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النصّ. و يظهر من بعض الأعلام جواز قبض الصبىّ فى مثل الهبات و العطيات، و أنّه

(۱)- وسائل الشيعة ۱۹: ۱۸۰، كتاب الوقف و الصدقات، الباب ۴، الحديث ۵.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۹: ۲۳۶، كتاب الهبات، الباب ۴، الحديث ۵.

(۳)- جواهر الكلام ۲۸: ۱۷۳.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۹۲

يفيد الملكية فى الهبة و غيرها؛ مستدلًّا بقيام السيرة على ذلك، و بجملة من النصوص: منها: صحيح أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يموت و يترك العيال، أ يعطون من الزكاة؟ قال: «نعم» «۱». و منها: موثّق يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: عيال المسلمين، اعطيهم من الزكاة؛ فأشترى لهم منها ثياباً و طعاماً؟ و أرى أنّ ذلك خير لهم، قال:

فقال عليه السلام: «لا بأس» «۲». و منها: ما عن يونس بن عبد الرحمن، عن أبى الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل عليه كفّارة عشرة مساكين، أ يعطى الصغار و الكبار سواء، و الرجال و النساء، أو يفضّل الكبار على الصغار، و الرجال على النساء؟ فقال عليه

السلام: «كلّهم سواء» «۳». و منها: خبر أبی خديجة، عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «ذرّية الرجل المسلم إذا مات، يعطون من الزكاة و الفطرة- كما كان يعطی أبوهم- حتّی يبلغوا» «۴». و لكن لا يصلح شیء من هذه النصوص لإثبات المدّعی؛ لورودها فی صرف الزكاة و الكفّارة، و هذا غير الهبة و العطية. مضافاً إلی عدم نظرها إلی قبض الصبیّ نفياً أو إثباتاً، بل ينظر بعضها إلی أصل مشروعية إعطاء الزكاة لعيال الرجل المسلم الميّت الفقير، و بعضها إلی لزوم

---

(۱)- الكافی ۳: ۵۴۸.

(۲)- قرب الإسناد: ۲۴؛ وسائل الشيعة ۹: ۲۲۷، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة، الباب ۷، الحديث ۳.

(۳)- الوافی ۷: ۹۶.

(۴)- الوافی ۶: ۲۶.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۹۳

(مسألة ۸): يعتبر فی المقرّ البلوغ و العقل و القصد و الاختيار، فلا اعتبار بإقرار الصبیّ و المجنون و السكران، و كذا الهازل و الساهی و الغافل و المكره.

نعم لا يبعد صحّة إقرار الصبیّ إن تعلّق بماله أن يفعله، كالوصيّة بالمعروف ممّن له عشر سنين (۱).

تحرير الوسيلة ۲: ۴۹- ۵۰ رعاية الذكورة و الانوثة أو الصغر و الكبر فی سهم الكفّارة المدفوع إليهم، أو جواز التسوية بينهم بحسب ذلك. و مضافاً إلی ضعف سند بعضها. و مقتضی التحقيق: عدم جواز قبض الصبیّ للهبة و النحلة و العطية، و قد سبق آنفاً فی الهبة أنّه لا خلاف فی ذلك بين الفقهاء، و من هنا اعتبروا القبض عن الصبیّ فيما إذا وهبه غير الأب و الجدّ دونهما؛ معلّلين «بأنّ قبض الولیّ قبض عن الصبیّ». كما سبق آنفاً ذكر عدّة نصوص معتبرة دلّت علی هذا المضمون، و لا إشكال فی دلالة هذه النصوص علی عدم الاعتبار بقبض الصبیّ، بل صرّح بذلك فی بعضها، مثل ما رواه علی بن جعفر فی كتابه، عن أخيه موسی بن جعفر عليهما السلام: «لأنّه يقبض لولده إذا كان صغيراً»....

إقرار الصبیّ

۱- لا خلاف بين فقهائنا فی عدم نفوذ إقرار الصبیّ مطلقاً؛ سواء كان مراهقاً، أو لا، و سواء كان مميّزاً، أو لا، بل و حتّی لو كان بإذن الولیّ، خلافاً لبعض العامّة «۱»،

---

(۱)- راجع: المغنی، ابن قدامة ۵: ۲۷۱- ۲۷۲؛ فتح القدير ۷: ۳۰۱؛ الحاوی الكبير ۷: ۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۹۴

كما فی «المسالك» «۱»، و «جامع المقاصد» «۲»، و «الجواهر» «۳»، و «مفتاح الكرامة» «۴»، و غير ذلك من الجوامع الفقهية. و عمدة الدليل علی ذلك عمومات رفع قلم التكليف و الوضع عن الصبیّ فی مطلق التصرّفات؛ و عدم جواز أمره مطلقاً. نعم، فيما يجوز أمره فيه و يصحّ له أن يفعله- كالوصيّة بالمعروف إذا بلغ عشراً- فالأقوی صحّة وصيّته، كما صرّح به غير واحدٍ من فقهائنا، و قد علّل ذلك بأمرين: أوّلهما: قاعدة «من ملك شيئاً ملك الإقرار به» حيث إنّ الصبیّ البالغ عشراً، يملك الوصيّة بالمعروف؛ نظراً إلی نفوذها منه شرعاً، فلذا ينفذ و يصحّ إقراره بها.

و هذا التعليل مذكور فی أكثر تعابير الأصحاب. و أشكل فی «الجواهر»: «بأنّ هذه القاعدة إنّما تدلّ علی أصل صحّة إقرار الصبیّ فی

مفروض الکلام، و لکن لیس مقتضاها أکثر من نفوذ إقراره بما کان علی نفسه، لا بما کان علی غیره؛ حیث إنّ إقرار الصبیّ بالوصیّة، ربّما یکون علی غیره؛ نظراً إلی دخول المال بذلک فی ملک الموصی له بعد الموت، و یمنع عن انتقاله إلی ملک الورثة، و القاعدة المزبورة إنّما تنظر إلی أصل نفوذ الإقرار فی المملوک شرعاً، لکن بما کان علی نفس المقرّ؛ لأنّه مقتضی قول النبی صلی الله علیه و آله: «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» «۵».

---

(۱)- مسالک الأفهام ۱۱: ۸۹.

(۲)- جامع المقاصد ۹: ۲۰۱.

(۳)- جواهر الکلام ۳۵: ۱۰۳.

(۴)- مفتاح الکرامة ۹: ۲۲۶/ السطر ۲۰.

(۵)- جواهر الکلام ۳۵: ۱۰۳.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۹۵

(مسألة ۱۱): لو ادّعی الصبیّ البلوغ فإن ادّعاه بالإنبات اختبر، و لا یثبت بمجرّد دعواه، و کذا إن ادّعاه بالسنّ، فإنّه یطالب بالبیّنة. و أمّا لو ادّعاه بالاحتلام فی الحدّ الذی یمکن وقوعه، فثبوته بقوله بلا یمین- بل معها- محلّ تأمّل و إشکال (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۵۰ و الحقّ أنّ إشکاله وارد فیما کان علی غیره، لا علی نفسه. ثانیهما: ما علّل به فی «المسالک»: «و هو أنّ الإقرار بالوصیّة فی معنی الوصیّة به». و هو متین؛ لأنّ قوله مثلًا: «قد أوصیت بکذا و کذا» أو قوله: «إنّ وصیّتی ما أوصیت به فی السنة الماضیة» أو قوله: «نعم» فی جواب من سأله مثلًا: «هل وصیّتک بهذا المضمون؟» و نحو ذلک من التعابیر، یعدّ بنفسه وصیّة بنظر أهل العرف، و یترتّب علیه حکم الوصیّة؛ بلا فرق بین ما کان له، أو علیه، فهذا الاستدلال منه قدس سره متین جدّاً.

دعوی الصبیّ للبلوغ

۱- قد أدرج هذه المسألة فی «الشرائع» تحت عنوان «إقرار الصبیّ بالبلوغ» و عبّر عنها فی «القواعد» ب «دعواه البلوغ» کما فعل السیّد الماتن، و هو الأصحّ، و صرّح به فی «المسالک» «۱»، و «الجواهر» «۲»؛ و ذلک لوضوح عدم کون البلوغ بضرره فی کثیرٍ من الموارد. و یشهد لذلک حکمهم بأنّه یطالب بالبینة فی البلوغ بالسنّ، کما

---

(۱)- مسالک الأفهام ۱۱: ۹۹.

(۲)- جواهر الکلام ۳۵: ۱۱۹.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۹۶

صرّح به الفاضل، و الشهیدان، و الکرکی، و غیرهم؛ و ذلک لإمکان الشهادة بذلک.

و هذا بخلاف الاحتلام، حیث إنّه لا یعلم إلّا من قِبله. و علی أیّ حال: فالمعروف قبول دعواه البلوغ بالاحتلام؛ إذا کان فی حدّ أمکن منه الاحتلام. و ردّه المحقّق الکرکی بعدم دلیلیة مجرّد إمکان البلوغ، قال:

«و ضعفه ظاهر؛ لأنّ إمکان البلوغ غیر کافٍ فی صحّة أقوال الصبیّ و أفعاله» «۱». و أمّا الیمین فلا تنفع؛ لاختصاصها بالمنکر، و لا دلیل علی اعتبارها فی المقام. و من هنا تأمّل و أشکل فیه السیّد الماتن حتّی مع الیمین، و کذا أشکل فی «الجواهر» «۲» لو لا الإجماع. و أمّا دعواه البلوغ بالإنبات، فلا إشکال فی عدم قبولها إلّا بالاختبار، و لیس محلّ الإنبات من الآلة لکی یحرم النظر إلیها. و علی فرض کونه

منها یجوز النظر عند الضرورة، کما فی الشهادة علی الزنا. و قد بحثنا عن ذلک مفصّلًا فی کتاب الستر و النظر من «دلیل تحریر الوسیلة» فراجع. و أمّا لو ادّعی البلوغ إجمالًا، فیشکل قبول دعواه بمجرّد ذلک؛ حیث إنّه و إن احتمل أن یکون من أسبابه، الاحتلام الذی یصدّق فیه، کما وجّه بذلک قبول دعواه البلوغ إجمالًا، و لکنّه غیر وجیه؛ حیث إنّ کون سبب البلوغ المدّعی هو الاحتلام، غیر معلوم لکی یصدّق فیه. مع ما عرفت من الإشکال فی دعواه الاحتلام مفصّلًا، فضلًا عن دعواه البلوغ مجملةً، کما أشکل بذلک فی «الجواهر» «۳».

---

(۱)- جامع المقاصد ۹: ۲۰۲.

(۲)- جواهر الکلام ۳۵: ۱۱۸.

(۳)- جواهر الکلام ۳۵: ۱۱۹.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۹۷

(مسألة ۱۲): یعتبر فی الموصی: البلوغ و العقل و الاختیار و الرشد، فلا تصحّ وصیّة الصبیّ. نعم الأقوی صحّة وصیّة البالغ عشراً إذا کانت فی البرّ و المعروف، کبناء المساجد و القناطر و وجوه الخیرات و المبرّات (۱). تحریر الوسیلة ۲: ۹۱ و أمّا دعوی البلوغ من جانب الصبیّة، فقبولها أشکل بعد ما عرفت من الإشکال فی دعوی البلوغ من الصبیّ. مضافاً إلی إمکان رجوع دعوی الحیض من الصبیّة، إلی دعوی السنّ؛ لعدم إمکان حیضها قبل سنّ البلوغ، کما قال فی «الدروس». هذا مع عدم إمکان تحصیل الإجماع فیها- لو فرض إمکانه فی دعوی الصبیّ- لعدم تعرّض غالب الأصحاب لحکم دعوی البلوغ من الصبیّة، کما أشار إلیه فی «الجواهر» «۱».

حکم وصیّة الصبیّ

۱- ذهب عدّة من الفقهاء إلی اعتبار البلوغ فی نفوذ الوصیّة؛ فقالوا بعدم نفوذ وصیّة غیر البالغ و إن کان ممیّزاً بلغ عشراً، بلا فرق بین کون وصیّته فی وجوه المعروف، و بین غیرها. و قد نسب هذا القول فی «مفتاح الکرامة» «۲» إلی «السرائر» و «التحریر» و «الإیضاح» و «شرح الإرشاد» و «التبصرة» و «المسالک» و «الروضة».

و فی «المختلف» و «المهذّب البارع» و «جامع المقاصد»: «أنّه الأحوط». و ذهب کثیر من الفقهاء إلی جواز وصیّة البالغ عشراً فی المعروف، و نسبه فی «الشرائع» إلی الأشهر. هذا بحسب الأقوال.

---

(۱)- جواهر الکلام ۳۵: ۱۱۸.

(۲)- مفتاح الکرامة ۹: ۳۸۸.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۱۹۸

و الأقوی ما نسب إلی الأشهر من کفایة البلوغ عشراً فی جواز وصیّة الصبیّ فی وجوه المعروف، و الدلیل علی ذلک نصوص کثیرة: منها: معتبرة عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام- فی حدیث- قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنین جازت وصیّته» «۱». و منها: معتبرة زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «إذا أتیٰ علی الغلام عشر سنین، فإنّه یجوز له فی ماله ما أعتق أو تصدّق أو أوصی علی حدّ معروف و حقّ، فهو جائز» «۲». و منها: معتبرة اخری عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إذا بلغ الصبیّ خمسة أشبار اکلت ذبیحته، و إذا بلغ عشر سنین جازت وصیّته» «۳». و منها: معتبرة أبی أیّوب، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: فی الغلام ابن عشر سنین، یوصی؟ قال علیه السلام: «إذا أصاب موضع الوصیّة جازت» «۴». و منها: معتبرة منصور بن

حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن وصيّة الغلام، هل تجوز؟ قال: «إذا كان ابن عشر سنين جازت وصيّته» «۵». إلى غير ذلك من النصوص المعتبرة البالغة حدّ الاستفاضة، و هى صريحة فى نفوذ وصيّة الصبىّ إذا بلغ عشر سنين.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۹: ۳۶۲، كتاب الوصايا، الباب ۴۴، الحديث ۳.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۹: ۳۶۲، كتاب الوصايا، الباب ۴۴، الحديث ۴.

(۳)- وسائل الشيعة ۱۹: ۳۶۲، كتاب الوصايا، الباب ۴۴، الحديث ۵.

(۴)- وسائل الشيعة ۱۹: ۳۶۳، كتاب الوصايا، الباب ۴۴، الحديث ۶.

(۵)- وسائل الشيعة ۱۹: ۳۶۳، كتاب الوصايا، الباب ۴۴، الحديث ۷.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۱۹۹

و قد ورد فى المقام بعض النصوص، دلّ بظاهره على اعتبار العقل فى جواز وصيّة الصبىّ، مثل معتبرة جميل بن درّاج، عن أحدهما عليهما السلام قال: «يجوز طلاق الغلام- إذا كان قد عقل- و صدقته و وصيّته و إن لم يحتلم» «۱»، فقد يقال بمعارضة هذه المعتبرة لما دلّ على اعتبار البلوغ عشراً فى جواز الوصيّة، فلا مناص حينئذٍ من العمل بالشرطين كليهما؛ و هما العقل، و البلوغ عشراً. و ردّ ذلك: بأنّ اعتبار العقل فى نفوذ الوصيّة، أمر مسلّم حتّى فى البالغ، فضلًا عن الصبىّ الذى لم يبلغ الحلم، فلا تنافى فى المقام بين الشرطين. نعم، هذه المعتبرة مطلقة من جهة شمولها لغير البالغ عشراً، حيث دلّت على جواز وصيّة الصبىّ بمجرّد العقل و التمييز و إن لم يبلغ عشراً، و مقتضى القاعدة حينئذٍ تقييد إطلاقها بما دلّ على اعتبار البلوغ عشراً، فيحكم بعدم نفوذ وصيّة الصبىّ المميّز العاقل ما دام لم يبلغ عشراً. ثمّ إنّه قد ورد بعض النصوص ممّا قد يستفاد معارضته لنصوص المقام، فلا بدّ من البحث عنه لتتّضح حقيقة الحال: منها: ما دلّ على نفوذ وصيّة الصبىّ إذا بلغ ثمانى سنين؛ و هو ما رواه الشيخ، بإسناده عن على بن الحسن بن فضّال، عن العبدى، عن الحسن بن راشد، عن العسكرى عليه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثمانى سنين فجائز أمره فى ماله، و قد وجب عليه الفرائض و الحدود، و إذا تمّ للجارية سبع سنين فكذلك» «۲». هذه الرواية تشمل الوصيّة بإطلاقها، فقد يتوهّم: أنّها تعارض بمنطوقها

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۹: ۲۱۲، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۵، الحديث ۲.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۹: ۲۱۲، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۵، الحديث ۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۰۰

مفهوم نصوص المقام الدالّ على عدم جواز وصيّة الصبىّ ما لم يبلغ عشراً. و لكنّها لا تصلح للمعارضة؛ و ذلك: أوّلًا: لوقوع العبدى فى سندها، و هو مجهول لم يذكر اسمه فى الرجال. نعم، يحتمل كون الصحيح لفظ «العبيدى» الذى هو محمّد بن عيسى بن عبيد؛ بقرينة رواية على بن الحسن بن فضّال عنه، و روايته عن الحسن بن راشد كثيراً، و عليه فتكون الرواية معتبرة؛ لوثاقة العبيدى على الأقوى. و قد بحثنا عن حاله فى بعض المباحث السابقة من مباحث «دليل تحرير الوسيلة» «۱». إلّا أنّ الموجود فى جميع النسخ هو «العبدى» لا «العبيدى» فهذه الرواية ضعيفة سنداً. و ثانياً: أنّها- مع غضّ النظر عن ضعف سندها- لا تصلح للمعارضة أيضاً؛ لأنّ مدلولها المطابقى، هو نفوذ جميع تصرّفات الصبىّ و نفوذ أمره مطلقاً بمجرّد بلوغه ثمانى سنين، و هى بهذا المضمون تخالف أيضاً جميع ما دلّ من النصوص المتواترة على رفع القلم عن الصبىّ؛ و كونه محجوراً عليه، فلا مناص من طرح هذه الصحيحة؛ و رفع اليد عنها. و منها: صحيحة أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «أنّه إذا بلغ الغلام عشر سنين و أوصى بثلث ماله فى حقّ، جازت وصيّته، و إذا كان ابن سبع سنين فأوصى من ماله باليسير فى حقّ، جازت وصيّته» «۲». فقد يتوهّم: أنّها تنافى سائر نصوص المقام الدالّة على جواز وصيّة الصبىّ

(۱)- دلیل تحریر الوسیلة، کتاب إحیاء الموات و اللقطة: ۲۳۷.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۶۱، کتاب الوصایا، الباب ۴۴، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۰۱

البالغ عشراً، حیث تضمّنت التفصیل بین الغلام البالغ عشراً؛ فتنفذ وصیّته فی ثلث ماله إذا کان فی حقّ مطلقاً، سواء کان متعلّق وصیّته یسیراً، أو کثیراً، و بین البالغ سبع سنین، فتنفذ وصیّته فی ماله الیسیر فقط. و لکنّه فی غیر محلّه؛ لأنّ الوصیّة فی الزائد عن الثلث أو فی غیر الحقّ- بمعنی الباطل غیر المشروع- لا تنفذ حتّی من البالغ، و علیه فالنصوص الدالّة علی نفوذ وصیّة البالغ عشراً، لم تدلّ علی غیر ما دلّت علیه هذه الصحیحة فی الصبیّ البالغ عشراً. و أمّا فی البالغ سبع سنین، فمدلولها خارج عن نطاق تلک النصوص؛ من دون منافاة بینهما، فحینئذٍ إن لم یکن إجماع علی خلاف مضمون هذه الفقرة، یؤخذ بها، و إلّا فلا مناص من رفع الید عنها و ردّ علمها إلی أهلها. و منها: صحیحة محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: «إنّ الغلام إذا حضره الموت فأوصی و لم یدرک، جازت وصیّته لذوی الأرحام، و لم تجز للغرباء» «۱». فإنّ التفصیل المدلول علیه فی هذه الصحیحة، ینافی إطلاق النصوص الدالّة علی نفوذ وصیّة البالغ عشراً، فحینئذٍ نقول: إن تمّ إجماع علی نفی هذا التفصیل، فلا مناص من طرح هذه الصحیحة، و إلّا تقع المعارضة بینها و بین تلک النصوص، کما یظهر ممّا نقله فی «مفتاح الکرامة» «۲» عن «التذکرة» من قول بعض بهذا التفصیل؛ و أنّه ظاهر الصدوق، حیث نقل هذه الروایة هنا فی مقام الإفتاء، و ظاهره کون رأیه

(۱)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۶۱، کتاب الوصایا، الباب ۴۴، الحدیث ۱.

(۲)- مفتاح الکرامة ۹: ۳۸۹.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۰۲

علی وفق مضمونها، و علیه فدعوی الإجماع علی خلاف هذا التفصیل مشکلة، و بناءً علی ذلک فلا بدّ من العمل بمقتضی الصناعة؛ و هو تقیید إطلاق النصوص الدالّة علی نفوذ وصیّة الصبیّ البالغ عشراً؛ بما إذا کانت وصیّته لذوی الأرحام. بیان ذلک: أنّ النسبة بین مدلول هذه الصحیحة و مدلول نصوص المقام، هی العموم و الخصوص من وجه؛ فهذه دلّت علی عدم جواز وصیّة البالغ عشراً لغیر ذوی الأرحام، و تلک النصوص دلّت علی جوازها، کما أنّ فی وصیّة غیر البالغ عشراً لذوی الأرحام، دلّت هذه علی نفوذها بمجرّد الإدراک و التمییز، و تلک النصوص دلّت علی عدم نفوذها، و علیه فتسقط الطائفتان فی هذین الموردین اللذین هما مورد افتراقهما، و أمّا فی مورد الاجتماع- و هو وصیّة البالغ عشراً لذوی الأرحام- فیؤخذ بمدلول کلیهما بلا محذور؛ و یحکم بنفوذ وصیّته، نظراً إلی حصول کلا القیدین، و دلالتهما معاً علی نفوذ الوصیّة حینئذٍ، و بناءً علی ذلک فالأقوی فی المقام جواز وصیّة الصبیّ البالغ عشراً لخصوص ذوی الأرحام، دون الغرباء. و لکنّ الالتزام بذلک، فرع عدم إعراض المشهور عن مدلول هذه الصحیحة، فعلی فرض تعرّض المشهور لهذا الفرع و مخالفتهم لمدلول هذه الصحیحة، فلا مناص من رفع الید عن مدلولها؛ لوهن سندها بذلک، فلا بدّ حینئذٍ من الالتزام بنفوذ وصیّة الصبیّ البالغ عشراً مطلقاً، کما قلنا فی کتاب الوصیّة. و لکنّه فرع تعرّضهم لهذه المسألة، و نفیهم لهذا التفصیل بعید، مع أنّا لا نسلّم کبری وهن سند الخبر بإعراض المشهور، کما أثبتنا ذلک فی کتاب «مقیاس الروایة فی علم الدرایة». فالأحوط وجوباً نفوذ وصیّة الصبیّ البالغ عشراً لخصوص ذوی الأرحام، دون الغرباء.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۰۳

(مسألة ۳۸): یجوز للموصی أن یعیّن شخصاً لتنجیز وصایاه و تنفیذها فیتعیّن، و یقال له: الموصی إلیه و الوصیّ. و یُشترط فیه: البلوغ و العقل و الإسلام، فلا تصحّ وصایة الصغیر (۱). تحریر الوسیلة ۲: ۹۷

جعل الصغير وصيّاً

۱- لا خلاف فی عدم جواز وصایهٔ الصغیر؛ أی جعله وصیّاً، کما صرّح بنفی الخلاف فیه فی «الجواهر» «۱»، و الوجه فیه واضح؛ نظراً إلی ما دلّ من النصوص علی «رفع القلم عن الصبیّ» فإنّه مسلوب الاعتبار شرعاً فی أقواله و أفعاله، و علیه فکیف یمکن أن یعطی إلیه الولایهٔ علی أموال المیّت، بل علی أولاده؟! بل لا یعقل ولایهٔ الصبیّ غیر الممیّز علی ذلک، کما هو واضح. مضافاً إلی دلالهٔ قول أبی الحسن الکاظم علیه السلام- فی حسنهٔ ابن یقطین-: «فإذا بلغ الصبیّ ... فإنّ له أن یردّه إلی ما أوصی به المیّت» «۲»، علی ذلک بالخصوص؛ نظراً إلی دلالته علی عدم الولایهٔ للصبیّ الوصیّ قبل بلوغه. نعم، ورد فی صحیح زیاد بن أبی الحلال، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله: هل أوصی إلی الحسن و الحسین مع أمیر المؤمنین علیهم السلام؟ قال: «نعم» قلت: و هما فی ذلک السنّ؟ قال علیه السلام: «نعم، و لا یکون لغیرهما فی أقلّ من خمس سنین» «۳».

(۱)- جواهر الکلام ۲۸: ۴۰۱.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ۱۹: ۳۷۵، کتاب الوصایا، الباب ۵۰، الحدیث ۲.

(۳)- وسائل الشیعهٔ ۱۹: ۳۷۶، کتاب الوصایا، الباب ۵۰، الحدیث ۳.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۲۰۴

فقد یتوهّم دلالهٔ قوله علیه السلام: «نعم، و لا یکون لغیرهما فی أقلّ من خمس سنین» علی جواز الوصایهٔ إلی الصبیّ البالغ خمس سنین. و لعلّه إشارهٔ إلی کفایهٔ التمییز فی الوصایهٔ، و نفی اعتبار البلوغ. و قد یؤیّد ذلک بأنّه أمر معقول عند العقلاء؛ لکفایهٔ التمییز عندهم فی ذلک. و لکن یردّه: أنّ مورد السؤال فی هذه الصحیحهٔ، هو الإیصاء إلی الحسنین منضمّین إلی أمیر المؤمنین علیهم السلام و علیه فیکون مفاد القول المزبور، نفی جواز وصایهٔ الصبیّ منضمّاً إلی البالغ إذا کان أقلّ من خمس سنین، لا وصایته منفرداً. و سیأتی أنّ الأصحاب أعرضوا عن مفاد هذا الحدیث. هذا مضافاً إلی دلالهٔ حسنهٔ ابن یقطین المذکورهٔ آنفاً، علی عدم ثبوت أحکام الوصیّ فی حقّ غیر البالغ شرعاً. مع أنّ اشتراط البلوغ فی الوصیّ، مورد اتّفاق الأصحاب و تسالمهم.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۲۰۵

(مسألهٔ ۳۹): إنّما لا تصحّ وصایهٔ الصغیر منفرداً، و أمّا منضمّاً إلی الکامل فلا بأس به، فیستقلّ الکامل بالتصرّف إلی زمان بلوغه، فإذا بلغ شارکه من حینه، و لیس له الاعتراض فیما أمضاه الکامل سابقاً، إلّا ما کان علی خلاف ما أوصی به المیّت، فیردّه إلی ما أوصی به

(۱). تحریر الوسیلهٔ ۲: ۹۷- ۹۸

جواز وصایهٔ الصبیّ منضمّاً إلی البالغ

۱- لا کلام فی أصل جواز الوصایهٔ إلی الصبیّ منضماً إلی البالغ الکبیر، کما قال فی «الحدائق» «۱»، و «الجواهر» «۲»، و فائدته کما قال فی «المسالک» «۳»: «تأثیر نصبه وصیّاً فی حال الصبا، فی جواز تصرّفه بعد البلوغ؛ بردّ ما عمل به الکبیر إلی ما أوصی به المیّت، لو کان فیه تغییر، أو تبدیل» کما صرّح بذلک فی حسنهٔ علی بن یقطین، قال: سألت أبا الحسن علیه السلام عن رجل أوصی إلی امرأهٔ، و شرّک فی الوصیّهٔ معها صبیّاً، فقال علیه السلام: «یجوز ذلک، و تُمضی الامرأهٔ الوصیّهٔ، و لا تنتظر بلوغ الصبیّ، فإذا بلغ الصبیّ فلیس له أن لا یرضی؛ إلّا ما کان من تبدیل أو تغییر، فإنّ له أن یردّه إلی ما أوصی به المیّت» «۴». و وجه التعبیر عنها ب «الحسنهٔ» وقوع جعفر

بن عيسى بن عبيد فى طريقها؛ لأنّه إمامى ممدوح، حيث لم يرد فيه توثيق صريح، إلّا أنّ الكشّى روى فى

(۱)- الحدائق الناضرة ۲۲: ۵۶۴.

(۲)- جواهر الكلام ۲۸: ۴۰۲.

(۳)- مسالك الأفهام ۶: ۲۴۵.

(۴)- وسائل الشيعة ۱۹: ۳۷۵، كتاب الوصايا، الباب ۵۰، الحديث ۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۰۶

الصحيح ما يدلّ على مدحه، و كذا العلّامة. و أمّا أخوه محمّد بن عيسى بن عبيد، فالأقوى وثاقته، و قد بحثنا عن حاله فى بعض مجلّدات «دليل تحرير الوسيلة» مفصّلًا. و أمّا دلالتها على المطلوب فواضحة. و يدلّ على ذلك أيضاً صحيح الصفّار، قال: كتبت إلى أبى محمّد عليه السلام: رجل أوصى إلى ولده، و فيهم كبار قد أدركوا، و فيهم صغار، أ يجوز للكبار أن يُنفذوا وصيّته؛ و يقضوا دينه لمن صحّ على الميّت بشهود عدول قبل أن يدرك الأوصياء الصغار؟ فوقّع عليه السلام: «نعم، على الأكابر من الولد أن يقضوا دين أبيهم، و لا- يحبسوه بذلك» «۱». و فى «الجواهر» «۲»: «أنّ الأصحاب قد أفتوا بمضمون هذين الخبرين؛ على وجهٍ لا- يعرف بينهم خلاف فى ذلك». و لا يخفى: أنّ انضمام الصبىّ إلى البالغ، لا يمنع من استقلال البالغ الكبير بالوصيّة حال صبا الصبىّ؛ لفرض عدم تأثير لذلك، كما قال فى «المسالك»: «إنّه» أى الكبير «وصىّ فى تلك الحال» أى حال صبا الصبىّ «و إنّما التشريك معه بعد البلوغ، كما لو قال: أنت وصيّى، و إذا حضر فلان فهو شريكك، و من ثمّ لم يكن للحاكم أن يداخله، و لا أن يضمّ إليه آخر ليكون نائباً عن الصغير». ثمّ إنّ هذا كلّه لا- كلام فيه، و إنّما الكلام فى أمرين: الأمر الأوّل: أنّ الوصيّة إلى الصبىّ منضمّاً إلى البالغ، هل هى خلاف الأصل، أو تكون على وفقه؟

(۱)- وسائل الشيعة ۱۹: ۳۷۵، كتاب الوصايا، الباب ۵۰، الحديث ۱.

(۲)- جواهر الكلام ۲۸: ۴۰۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۰۷

ذهب فى «المسالك» إلى كونها خلاف الأصل «لعدم كون الصبىّ أهلًا للولاية، و لذا لا بدّ من الاقتصار على مورد النصّ فى مخالفة القاعدة» و فرّع على ذلك: «أنّه لا يلزم من ذلك، صحّة الوصيّة إلى الصبىّ مستقلّاً، مع اشتراط البلوغ فى تصرّفه؛ و إن كان الملاك فيهما واحداً، و لكن مع ذلك لا يجوز التسرية إليه؛ وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع النصّ» «۱». و أشكل عليه فى «الجواهر»: «بأنّ مقتضى الأصل، جواز نصب الصبىّ وصيّاً بتعليقه على بلوغه رشيداً؛ لكونه موافقاً للعمومات، و أنّ الوصاية- كالإمارة- لا يقدح فيها التعليق، و قد ورد فى الإمارة عن النبى صلى الله عليه و آله ما يتضمّن التعليق؛ و هو قوله صلى الله عليه و آله: «الأمير زيد، فإن قُتل فجعفر، فإن قُتل فعبد اللّه بن رَوَاحَة» «۲». و من هنا جازت الوصيّة إلى المجنون الأدوارى و جاز الإيصاء إلى زيد، فإن مات فإلى عمرو و إلى ولده إن بلغ رشيداً، كما نصّ عليه فى «القواعد» و «الدروس» و عليه فالانضمام المزبور على وفق الأصل، لا على خلافه» «۳». و قد استنتج قدس سره من ذلك: أنّه لا- مانع من الوصاية إلى الصبىّ مستقلّاً معلّقاً على بلوغه رشيداً. و الحقّ فى المقام مع صاحب «الجواهر» و ذلك مضافاً إلى ما أشار إليه من الوجه: أوّلًا: لإشراب التعليق- على موت الموصى- فى ماهية الوصيّة. و ثانياً: لما دلّ من النصوص على وصاية فاطمة عليها السلام و موسى بن جعفر عليهما السلام

(۱)- مسالك الأفهام ۶: ۲۴۶.

(۲)- المغازی، واقدی ۲: ۷۵۶.

(۳)- جواهر الکلام ۲۸: ۴۰۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۰۸

معلّقة؛ ففی صحیح أبی بصیر، عن أبی جعفر علیه السلام- فی حدیث وصیّة فاطمة ...- « هذا ما أوصت به فاطمة علیها السلام بنت محمّد صلی الله علیه و آله ... إلی علی بن أبی طالب، فإن مضی علی فإلی الحسن، فإن مضی الحسن فإلی الحسین، فإن مضی الحسین فإلی الأکبر من ولدی » «... ۱». و فی صحیح عبد الرحمن بن الحجّاج قال: أوصی أبو الحسن علیه السلام بهذه الصدقة: «هذا ما تصدّق به موسی بن جعفر علیه السلام ... و جعل صدقته هذه إلی علی و إبراهیم، فإذا انقرض أحدهما دخل القاسم مع الباقی، فإذا انقرض أحدهما دخل إسماعیل » «... ۲». الأمر الثانی: أنّه لا فرق بین تمییز الصبیّ- المنضمّ إلی البالغ- و بین عدم کونه ممیّزاً، و لا بین بلوغه خمس سنین و عدمه. و أمّا صحیح زیاد بن أبی الحلال المتقدّم آنفاً، فأعرض الأصحاب عن العمل بمدلوله، کما صرّح بذلک فی «الجواهر» و «الحدائق» «۳». و لکن إعراض الأصحاب، لا نسلّم کونه قادحاً فی سند الخبر الصحیح.

مضافاً إلی معلومیة وجه إعراضهم؛ و هو دلالة بعض النصوص- مثل حسنة علی بن یقطین- علی الجواز. نعم، مقتضی القاعدة رفع الید عن ظهوره بصراحة حسنة علی بن یقطین معتضدة بفتوی الأصحاب، فلا بدّ من حمل ظاهره علی الکراهة. و أمّا النقاش فی دلالته باحتمال کون المقصود وصیّة الحسنین علیهما السلام بالصبر علی ما یرد علیهما من المصائب- کما قال فی «الحدائق» - فغیر وجیه؛ لعدم قرینة علی

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱۹: ۱۹۸، کتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۰، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۹: ۲۰۲، کتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۰، الحدیث ۵.

(۳)- جواهر الکلام ۲۸: ۴۰۴؛ الحدائق الناضرة ۲۲: ۵۶۵.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۰۹

و لو مات الصغیر أو بلغ فاسد العقل کان للکامل الانفراد بالوصایة (۱). تحریر الوسیلة ۲: ۹۸ ذلک، بل الظاهر من نفی جواز الإیصاء إلی غیر الحسنین علیهما السلام إذا کان أقلّ من الخمس و لو منضمّاً إلی البالغ، کون المقصود هو الوصایة المعهودة التی هی محلّ الکلام.

۱- کما قال فی «الشرائع» و «الجواهر» و «الحدائق» بل هو المشهور، و قد عُلّل ذلک بأمرین: فأوّلًا: «بأنّ للمیّت وصیاً مستقلّاً حینئذٍ من دون شریک؛ لفرض موت الصبیّ قبل البلوغ الذی هو شرط صحّة نصبه وصیاً، و کذا الکمال، و علیه فلا یشارکه أحد فی وصایته. و علی فرض الشکّ یستصحب استقلاله الثابت سابقاً؛ حیث إنّه لم یحدث ما یزیله». و ثانیاً: «بأنّ أقصاه کونه من قبیل الوصیّة إلی اثنین مات أحدهما، و المشهور بین الأصحاب استقلال الباقی منهما بلا انضمام الحاکم، فکذلک فی المقام». و لکن تردّد العلّامة فی «التذکرة» و الشهید فی «الدروس» بل رجّح بطلان استقلاله و مداخلة الحاکم فی «الریاض» و «المسالک» نظراً إلی أنّ الموصی إنّما فوّض الاستقلال إلی البالغ، إلی زمان بلوغ الصبیّ، فکأنّه جعله مستقلّاً إلی مدّة مخصوصة، لا مطلقاً، فإذا انتهی أمد هذه المدّة، ینتفی الاستقلال. و مقتضی التحقیق هو الأوّل، وفاقاً لما ذهب إلیه فی «الشرائع» و «الجواهر» و «الحدائق» بل المشهور، و الوجه فی ذلک ظهور إنشاء الوصایة، فی اعتبار الانضمام عند إمکانه ببقاء الصبیّ و بلوغه رشیداً، و انصرافها عن صورة موته أو بلوغه مجنوناً؛ لعدم قابلیته للوصایة حینئذٍ.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۱۰

ثمّ إنّ فی «الجواهر» «۱»، نقل عن «الریاض» القطع ببطلان الوصایة فیما إذا بلغ الصبیّ رشیداً، ثمّ مات بعده و لو بلحظة؛ لانقطاع استصحاب استقلال الأوّل حینئذٍ بلا خلاف، و تبدّله باستصحاب عدم الاستقلال. و تبعه فی «المسالک». و قد أجاب عنهما فی «الجواهر»: «بأنّ أقصاه صیرورة الوصیّة إلی اثنین کاملین، ثمّ مات أحدهما، و أنّ المشهور بین الأصحاب استقلال الباقی، و أنّه لا یضمّ إلیه الحاکم». ثمّ لا یخفی: أنّه لا خصوصیة لبلوغه فاسد العقل، بل لو بلغ کافراً أو فاسقاً و فاقداً للوثاقة، فللکامل الانفراد بها أیضاً، حیث إنّ الملاک فی انفراد الکامل، عدم أهلیة الصبیّ للولایة، فإذا بلغ فاقداً للأهلیة، یبقی انفراد الکامل علی حاله، فالأصحّ أن یکون المتن: «أو بلغ فاقد الأهلیة للوصایة، کان للکامل الانفراد بها» و هذا موافق للقواعد و ما علیه المشهور. بل إنّ أمد استقلال الکامل فی قصد الموصی و ارتکاز ذهنه، هو حدوث أهلیة الصبیّ للوصایة بتحقّق بلوغه. بقی الکلام فی مورد تعرّض إلیه صاحب «الجواهر» «۲»؛ و هو ما إذا مات الکبیر قبل بلوغ الصغیر، ففی بطلان الوصایة و عدمه وجهان: أمّا وجه البطلان و لو بعد بلوغ الصبیّ، فهو اعتبار الانضمام فی صحّة الوصایة ابتداءً و استدامة، و المفروض انتفاء الانضمام من کلتا الجهتین. و أمّا وجه الصحّة فأمران: فأوّلًا: ظهور کلام الوصیّ فی اعتبار الانضمام فی صورة إمکانه عادةً، و کفایة الانفراد عند عدمه، کما هو المفروض.

---

(۱)- جواهر الکلام ۲۸: ۴۲۴.

(۲)- جواهر الکلام ۲۸: ۴۰۵.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۱۱

(مسألة ۲): یشترط فی الناذر: البلوغ و العقل و الاختیار و القصد و انتفاء الحجر فی متعلّق نذره، فلا ینعقد نذر الصبیّ و إن کان ممیّزاً و بلغ عشراً (۱). تحریر الوسیلة ۲: ۱۱۱ و ثانیاً: استصحاب الصحّة المتیقّنة حال حیاة الکبیر علی فرض الشکّ. و قد قوّی الصحّة فی «الجواهر» «۱»؛ لبنائه علی صحّة وصایة الصبیّ معلّقة علی بلوغه، فإنّ غایة ما یلزم من الالتزام بالصحّة فی مفروض الکلام، کونه من هذا القبیل. و الأقوی ما ذهب إلیه فی «الجواهر» لما أشرنا إلیه من الوجه خلال البحث، و لا سیّما ظهور کلام الموصی فی الانضمام عند إمکانه؛ إلّا أن یصرّح بعدم رضاه بالانفراد علی أیّ حالٍ، و هو أمر آخر.

نذر الصبیّ و عهده

۱- لا خلاف فی عدم جواز نذر الصبیّ و إن بلغ عشراً ممیّزاً، بل و لو کان متعلّق نذره صدقةً، أو وقفاً؛ فإنّ جواز صدقته قد ثبت بدلالة النصوص المعتبرة الصریحة فی جوازها منه، و هی غیر الصدقة؛ للفرق الواضح بینما إذا تصدّق بماله، و بین ما إذا کان التصدّق متعلّق نذره، فیجب علیه وفاءً بالنذر، و معلوم أنّ الأحکام الشرعیة توقیفیة لا یقاس بعضها ببعض، فلا ربط لتلک النصوص بالنذر المتعلّق بالتصدّق؛ لکی تُردّ بإعراض الأصحاب، کما صدر عن بعض المحقّقین «۲». ثمّ إنّ عمدة الدلیل علی عدم جواز نذر الصبیّ، هی عمومات رفع القلم

---

(۱)- جواهر الکلام ۲۸: ۴۰۵.

(۲)- مهذّب الأحکام ۲۲: ۲۸۰.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۱۲

(مسألة ۸): یعتبر فی الحالف: البلوغ و العقل و الاختیار و القصد و انتفاء الحجر فی متعلّقه، فلا تنعقد یمین الصغیر (۱).

(مسألة ۱۱): تثبت الشفعة للسفیه؛ و إن لم ینفذ أخذه بها إلّا بإذن الولیّ أو إجازته فی مورد حجره. و کذا تثبت للصغیر و المجنون و

إن کان المتولّی للأخذ بها عنهما ولیّهما (۲). تحریر الوسیلة ۱: ۵۳۱ الشامل للتکلیف و الوضع، و إطلاقات عدم جواز أمر الصبیّ، و أمّا البالغ منه عشراً ممیّزاً، فلم یُخرجه دلیل خاصّ عن تلک الإطلاقات، و إنّما أخرجه الدلیل الخاصّ فی الوصیّة، و الصدقة، و العتق، و لا بدّ من الاقتصار علی مورده. و بذلک اتّضح حکم العهد؛ لعدم فرق بینه و بین النذر من جهة ما قلناه.

یمین الصغیر

۱- قد تبیّن وجه عدم انعقاد یمین الصغیر ممّا سردناه فی النذر آنفاً؛ لعدم الفرق بینهما من جهة ما له الدخل فی المقام، فلا فرق بین کون متعلّق یمینه صدقة، أو وقفاً، فلا تنعقد منه الیمین و إن بلغ عشراً ممیّزاً؛ نظراً إلی عمومات رفع القلم عنه، و إطلاق ما دلّ علی حجره؛ و عدم جواز أمره.

ثبوت الشفعة للصغیر

۲- قبل الورود فی البحث ینبغی التنبیه علی نکتة: و هی أنّ قوله: «و إن کان » ... لیس بمعنی توسعة التولیة علی الأخذ إلی الولیّ، لکی یدلّ بالفحوی علی جوازها للصبیّ، بل المقصود أنّه یعتبر أن یتولّی الأخذ بالشفعة عن الصبیّ

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۱۳

نعم لو کان الولیّ الوصیّ لیس له ذلک إلّا مع الغِبطة و المصلحة، بخلاف الأب و الجدّ، فإنّه یکفی فیهما عدم المفسدة، لکن لا ینبغی لهما ترک الاحتیاط بمراعاة المصلحة (۱). تحریر الوسیلة ۱: ۵۳۱ و المجنون ولیّهما، و لذا کان الأصحّ أن یقول: «و لکنّ المتولّی »... کما عبّر بذلک فی «الجواهر» «۱». ثمّ إنّه لا خلاف بین الفقهاء و لا شبهة فی ثبوت الشفعة للصبیّ، کما فی «الجواهر» «۲»، و «المسالک» «۳»، و غیرهما. مضافاً إلی دلالة معتبرة السکونی علی ذلک بالخصوص، فإنّه روی عن أبی عبد اللّه علیه السلام أنّه قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السلام: وصیّ الیتیم بمنزلة أبیه؛ یأخذ له الشفعة إذا کان له رغبة» «۴». و لا یخفی: أنّ قوله علیه السلام: «إذا کان له رغبة» لیس بمعنی میله النفسانی الناشئ من صباه؛ للقطع بإرادة رغبته الناشئة من إدراک المصلحة فی ثبوت الشفعة له، فیعلم من هذا التعبیر، اشتراط أمرین فی ثبوت الشفعة للصبیّ عند ما کان آخذها الوصیّ: أوّلهما: تمییز الصبیّ؛ بحیث یتمیّز المصلحة من المفسدة، و ثانیهما: رغبته فی الشفعة لأجل المصلحة، فلو انتفی أحدهما تنتفی الشفعة؛ بأن کانت المصلحة، و لم تکن له رغبة، أو بالعکس.

۱- الوجه فیه: أنّ ولایة الوصیّ عارضیة مجعولة بجعل الموصی، و أنّ

---

(۱)- جواهر الکلام ۳۷: ۲۹۰.

(۲)- جواهر الکلام ۳۷: ۲۹۰.

(۳)- مسالک الأفهام ۱۲: ۲۸۶.

(۴)- وسائل الشیعة ۲۵: ۴۰۱، کتاب الشفعة، الباب ۶، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۱۴

الوصایة عند العقلاء مبنیة علی الغبطة و مصلحة الصبیّ. بل یستفاد اعتبار ذلک من معتبرة السکونی المزبورة، کما بیّنا آنفاً، و کذا یستفاد من ظاهر النصوص الواردة فیما یعتبر فی الولایة بالوصایة و شروط الوصیّ. و قد بحثنا عن ذلک فی کتاب الوصیّة من «دلیل

تحریر الوسیلة». و هذا بخلاف ولایة الأب و الجدّ، فإنّها ذاتیة؛ بمعنی أنّها من الأحکام الأوّلیة الوضعیة المجعولة بجعل الشارع، و أدلّة جعلها مطلقة من غیر تقیید بالغبطة و المصلحة، ففی صحیح ابن بزیع، عن أبی الحسن علیه السلام: «یجوز علیها تزویج أبیها» «۱». و فی صحیح عبد اللّه بن الصلت، عن الصادق علیه السلام: «لیس لها مع أبیها أمر؛ ما لم تکبر» «۲». و عن الباقر علیه السلام: «إن کان أبواهما اللذان زوّجهما، فنعم جائز» «۳». و مثلها غیرها من إطلاقات ولایة الأب و الجدّ. بل الجدّ أولی من الأب بامور الصبیّ و الصبیّة، کما صرّح بذلک فی نصوص باب النکاح «۴». و أمّا اعتبار عدم المفسدة، فمعلوم من سیاق هذه النصوص، و مساعدة الاعتبار، و الفهم العرفی. و قد فرّق فی «الجواهر» «۵» بین ولایة الوصیّ، و بین ولایة الأب و الجدّ؛

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۷۵، کتاب النکاح، أبواب عقد النکاح، الباب ۶، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۷۶، کتاب النکاح، أبواب عقد النکاح، الباب ۶، الحدیث ۳.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۷۷، کتاب النکاح، أبواب عقد النکاح، الباب ۶، الحدیث ۸.

(۴)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۹۱، کتاب النکاح، أبواب عقد النکاح، الباب ۱۱، الحدیث ۸.

(۵)- جواهر الکلام ۳۷: ۲۹۰- ۲۹۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۱۵

و لو ترک الولیّ الأخذ بها عنهما إلی أن کملا فلهما أن یأخذا بها (۱). تحریر الوسیلة ۱: ۵۳۱ باعتبار الغبطة و المصلحة فی الأوّل، دون الآخرین، مستدلّاً باستظهار ذلک من نصوص المقام، فراجع. و أمّا وجه الاحتیاط الاستحبابی بمراعاة المصلحة حتّی فی الأب و الجدّ؛ فلاحتمال ابتناء ولایتهما علی رعایة مصلحة المولّی علیه واقعاً، کما اعتبر ذلک صاحب «الشرائع» و من تأخّر عنه. هذا مضافاً إلی ما فی تنزیل الوصیّ منزلة الأب و الجدّ- فی معتبرة السکونی- من الإشعار بذلک.

۱- بلا خلاف و لا إشکال فی ذلک، کما قال فی «الجواهر» «۱»، و علّل ذلک- کما فی «الشرائع» و «المسالک» و «الجواهر»: «بأنّ تأخیر الصغیر فی أخذ الشفعة، إنّما وقع لعذرٍ، و أنّ تقصیر الولیّ فی أخذها، لا یسقط الحقّ الثابت للصغیر حال قصوره و عجزه عن الأخذ، فحقّه ثابت و مستمرّ کما کان؛ من دون تجدّد عند البلوغ، و إنّما المتجدّد أهلیة الصبیّ للأخذ، لا حقّه». بل یجوز للولیّ أخذها بعد البلوغ فی هذا الفرض؛ إلّا أن یقال: بفسقه و خروجه عن العدالة بالتقصیر و العصیان عن أداء وظیفته؛ بترک أخذ حقّ الشفعة للصغیر، و علیه فلو وجّه ترکه للأخذ بوجه لا یضرّ بعدالته، یجوز أخذه حینئذٍ.

---

(۱)- جواهر الکلام ۳۷: ۲۹۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۱۶

(مسألة ۴): یعتبر فی المتصدّق: البلوغ و العقل و عدم الحجر لفلس أو سفه، فلا تصحّ صدقة الصبیّ حتّی من بلغ عشراً (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۸۷

صدقة الصبیّ

۱- لا إشکال و لا خلاف فی اشتراط بلوغ المتصدّق؛ لأنّه مقتضی عمومات منع تصرّف الصبیّ، لوضوح کون صدقته تصرّفاً فی المال، و قد دلّت عمومات «رفع القلم عن الصبیّ» و عدم جواز أمره، علی کونه محجوراً عن التصرّف فی أمواله مطلقاً. و أمّا البالغ عشراً، فقد

دلّت عدّة نصوص معتبرة على جواز تصدّقه بماله، مثل صحيحة زرارة، عن أبی جعفر علیه السلام «۱»، و صحيح جميل، عن أحدهما علیهما السلام «۲»، و صحيح الحلبي و محمّد بن مسلم، عن أبي عبد اللّه علیه السلام «۳»، و سيأتي ذكر هذه النصوص في وقف الصبيّ. و دعوى إعراض الأصحاب عن هذه النصوص، غير وجيهة؛ نظراً إلى عدم تعرّض أكثر الأصحاب لشروط المتصدّق، بل يظهر من كثير منهم العمل بها، حيث استدلّوا بهذه النصوص على صحّة وقف الصبيّ البالغ عشراً؛ بدعوى شمول الصدقة للوقف باعتبار كونها من أظهر أفراد الصدقة، فالأقوى في المقام جواز صدقة الصبيّ البالغ عشراً.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۹: ۲۱۱، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۵، الحديث ۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۹: ۲۱۲، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۵، الحديث ۲.

(۳)- وسائل الشيعة ۱۹: ۲۱۱، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۵، الحديث ۳.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۱۷

(مسألة ۲۹): يعتبر في الواقف: البلوغ و العقل و الاختيار و عدم الحجر لفلس أو سفه، فلا يصحّ وقف الصبيّ و إن بلغ عشراً على الأقوى. نعم حيث إنّ الأقوى صحّة وصيّة من بلغه- كما يأتي- فإن أوصى به صحّ وقف الوصيّ عنه (۱).

تحرير الوسيلة ۲: ۶۶ و لكن لا بدّ من كونه مميّزاً، و أن يضع الصدقة في موضعها؛ و ذلك لما سيأتي من أنّ مقتضى الصناعة في مخالفة عمومات المنع و إطلاقاته، الاقتصار على المتيقّن من مدلول دليل المقيّد؛ و هو ما إذا توفّرت القيود الثلاثة المصرّح بها في النصوص المقيّدة؛ و إن كان هذان القيدان من الواضحات، و لا شكّ في اعتبارهما بمقتضى القواعد المسلّمة بلا حاجة إلى ذكرهما في هذه النصوص، فالعمدة هي البلوغ عشراً.

حكم وقف الصبيّ

۱- المشهور بين الفقهاء القدماء منهم و المتأخّرين، اشتراط البلوغ في الواقف؛ و أنّه لا يصحّ وقف الصبيّ و إن بلغ عشراً. و ذهب عدّة من الفقهاء إلى جواز وقف الصبيّ إذا بلغ عشراً، كما نسب في «مفتاح الكرامة» «۱» و «الجواهر» «۲» إلى الحلّي في «المهذّب البارع» و إلى الشيخ في «النهاية» و إلى التقي، و أبي علي. و عمدة ما استدلّ به على جواز وقف الصبيّ، عدّة نصوص دلّت على جواز صدقته؛ بناءً على شمولها للوقف، لكون الوقف من الصدقة أيضاً، كما عبّر عنه ب «الصدقة» في كثير من النصوص،

---

(۱)- مفتاح الكرامة ۹: ۴۴.

(۲)- جواهر الكلام ۲۸: ۲۰.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۱۸

أمّا النصوص الدالّة على جواز صدقة الصبيّ: فمنها: معتبرة زرارة، عن أبي جعفر علیه السلام قال: «إذا أتى على الغلام عشر سنين، فإنّه يجوز في ماله ما أعتق أو تصدّق أو أوصى على حدٍّ معروف و حقّ، فهو جائز» «۱». هذه الرواية صحيحة بطريق الصدوق؛ فإنّه رواها بإسناده عن صفوان بن يحيى. و منها: صحيح جميل بن درّاج، عن أحدهما علیهما السلام قال: «يجوز طلاق الغلام- إذا كان قد عقل- و صدقته و وصيّته و إن لم يحتلم» «۲». و منها: صحيح الحلبي و محمّد بن مسلم، عن أبي عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن صدقة الغلام ما لم يحتلم، قال علیه السلام: «نعم؛ إذا وضعها في موضع الصدقة» «۳». و لكن لا يتمّ الاستدلال بهذه النصوص؛ و ذلك: أوّلًا: لعدم ذكر لفظ «الوقف» في شيءٍ منها، و لا ظهور للفظ «الصدقة» في الوقف و إن استعمل فيه أحياناً، و لكن لا يوجب ذلك ظهوره

فی الوقف عنـد الإطلاق. و ثانیاً: لعـدم فهم معظم الأصـحاب من هـذه النصوص، جواز وقف الصبیّ البالغ عشـراً. و ثالثاً: لمخالفهٔ هذه النصوص إطلاقات أدلّهٔ منع تصـرّفات الصبیّ، و رفع القلم عنه، و سـلب عبارته، فلا بدّ من کون هذه الطائفهٔ، أظهر من تلک المطلقات فی

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۱۹: ۲۱۱، کتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۵، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ۱۹: ۲۱۲، کتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۵، الحدیث ۲.

(۳)- وسائل الشیعهٔ ۱۹: ۲۱۱، کتاب الوقوف و الصدقات، الباب ۱۵، الحدیث ۳.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۲۱۹

(مسألهٔ ۱): یشـترط فی الزوج المطلّق: البلوغ- علی الأـحوط- و العقـل، فلاـ یصـحّ- علی الأـحوط- طلاـق الصبیّ- لاـ بالمباشـرهٔ و لا بالتوکیل- و إن کان ممیّزاً و له عشر سنین، و لو طلّق من بلغه فلا یترک الاحتیاط (۱).

تحریر الوسـیلهٔ ۲: ۳۰۹ الدلالـهٔ حتّی تقیّـدها، و الحـال أنّ أصـل ظهورهـا غیر ثـابت، فضـلًا عن أظهریتهـا، و من هنـا قـال فی «جـامع المقاصـد»: «و مثـل هـذه الأخبار لا تنهض معارضاً للمتواتر» «۱»، و نظیره فی «المسالـک». فالأـقوی فی المقام عـدم جواز وقف الصبیّ مطلقـاً؛ و إن بلغ عشـراً. و لاـ یقـاس ذلـک بوصـیّهٔ الصـبیّ البـالغ عشـراً؛ لدلالـهٔ النصوص المعتبرهٔ علی جواز وصـیّته بالصـراحهٔ، فتقیّد إطلاقـات المنع، مع اعتضادهـا بالشـهرهٔ العظیمـهٔ بین الأصـحاب. نعم، لمّا ثبت نفوذ وصـیّهٔ الصبیّ البالغ عشـراً مطلقاً، و کان من موارد ذلک وصیّته بالوقف، فلذا یجوز وصیّته بالوقف، و علیه فلو أوصی بالوقف، صحّ وقفه بعد موته.

طلاق الصبیّ

۱- وقع الکلام فی اشتراط البلوغ فی الزوج المطلِّق؛ فـذهب عـدّهٔ من القـدماء و مشـهور المتـأخّرین- بـل عـامّتهم- إلی اشتراط البلوغ بالسنّ أو الاحتلام فی الزوج المطلّق؛ و أنّه لا یصـحّ طلاق الصبیّ ما دام لم یبلغ خمسهٔ عشـر، أو یحتلم. و اسـتدلّوا لذلک- مضافاً إلی إطلاقات رفع القلم الشامل للحکم التکلیفی و الوضعی، و بعض مطلقات منع تصرّفات الصبیّ- بعدّهٔ نصوص معتبرهٔ دلّت

---

(۱)- جامع المقاصد ۹: ۳۶.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۲۲۰

بالصـراحهٔ علی عـدم جواز طلاق الصبیّ: و منها: صـحیح أبی الصـباح الکنانی، عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: «لیس طلاق الصبیّ بشیء» «۱». و منهـا: موثّق السـکونی، عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قـال: «کـلّ طلاق جائز إلّا طلاق المعتوه، أو الصبیّ، أو مبرسم، أو مجنون، أو مکره» «۲». و المبرسم: الـذی یهـذی و یخلط فی کلامه «۳». و منها: و موثّق الحسـین بن علوان، عن جعفر بن محمّـد، عن أبیه، عن علی علیه السـلام قـال: «لاـ یجوز طلاـق الغلام حتّی یحتلم» «۴». و لاـ کلاـم فی رواهٔ هـذا الخبر إلّا فی الحسـین بن علوان، و الأقوی وثاقته؛ لقول ابن عقدهٔ: «إنّ الحسن أوثق من أخیه و أحمد عند أصـحابنا» و لما ذکره النجاشـی: «الحسـین بن علوان الکلبی... عامّی، و أخوه الحسن، یکنّی أبا محمّد، ثقهٔ» فإنّ الأظهر رجوع التوثیق إلی الحسـین. و حکی عن الشیخین و جماعهٔ من القدماء، جواز طلاق الصبیّ إذا بلغ عشـراً عاقلًا، و طلّق للسـنّهٔ، و مسـتندهم فی ذلک عـدّهٔ نصوص معتبرهٔ: منها: موثّق محمّـد بن مسـلم، عن أحدهما علیهما السلام: «یجوز طلاق الغلام- إذا

(١)- وسائل الشيعة ٢٢: ٧٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب ٣٢، الحديث ١.

(٢)- وسائل الشيعة ٢٢: ٧٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب ٣٢، الحديث ٣.

(٣)- قال فى تاج العروس: البرسام بالكسر: «علّة يهذى فيها، نعوذ باللّه منها، و هو ورم حارّ يعرض للحجاب الذى بين الكبد و الأمعاء، ثمّ يتّصل بالدماغ، و قد برسم الرجل بالضم، فهو مبرسم» تاج العروس ٨: ١٩٩.

(۴)- وسائل الشيعة ٢٢: ٧٩، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب ٣٢، الحديث ٨.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ٢٢١

كان قد عَقَلَ- و صدقته و وصيّته و إن لم يحتلم» «١». و منها: موثّق ابن بكير الذى رواه الشيخ، عن محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد و محمّد بن الحسين جميعاً، عن ابن فضّال، عن ابن بكير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «يجوز طلاق الصبىّ إذا بلغ عشر سنين» «٢». و هذا الخبر نقله الشيخ هنا عن الكلينى بهذا الإسناد، و لكن رواه فى فروع «الكافى» «٣» عن ابن أبى عمير مرسلًا؛ و إن عامله الأصحاب معاملة المسانيد المعتبرة. و منها: موثّق سماعة، قال: سألته عن طلاق الغلام و لم يحتلم، و صدقته، فقال: «إذا طلّق للسنّة و وضع الصدقة فى موضعها و حقّها، فلا بأس، و هو جائز» «۴». و لا يضرّ إضماره؛ لعدم احتمال إضماره عن غير الإمام عليه السلام. و منها: موثّق آخر لابن بكير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «يجوز طلاق الغلام- إذا كان قد عقل- و وصيّته و صدقته و إن لم يحتلم» «۵». رواه الكلينى فى «الكافى» و كذا رواه الشيخ عن الكلينى. و لكنّه معارض بنسخة اخرى فى «الكافى»: «لا يجوز طلاق الغلام

---

(١)- تهذيب الأحكام ٩: ١٨٢/ ٧٣۶؛ وسائل الشيعة ١٩: ٢١٢، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب ١۵، الحديث ٢.

(٢)- تهذيب الأحكام ٨: ٧۵/ ٢۵۴.

(٣)- الكافى ۶: ١٢۴/ ۵.

(۴)- وسائل الشيعة ٢٢: ٧٩، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب ٣٢، الحديث ٧.

(۵)- وسائل الشيعة ١٩: ٢١٢، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب ١۵، الحديث ٢.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ٢٢٢

و وصيّته و صدقته؛ إن لم يحتلم» «١». و طريق كلتا النسختين معتبر، و من راوٍ واحد؛ و هو ابن بكير، و هذا يوجب إجمال الرواية فى مدلولها؛ و سقوطها عن الاعتبار. ثمّ إنّ مقتضى القاعدة- لو لا موثّقة الحسين بن علوان- تقييد مطلقات المقام بهذه النصوص؛ و الذهاب إلى ما حكى عن الشيخين و جماعة من القدماء، إلّا أنّ بهذه الموثّقة أشكل الأمر؛ لأنّها كالصريح فى عدم جواز طلاق الصبىّ قبل الاحتلام و إن بلغ عشراً عاقلًا، فتقع المعارضة بينها و بين المقيدات. و لعلّه لذلك احتاط السيّد الماتن قدس سره وجوباً فى عدم جواز طلاق الصبىّ البالغ عشراً عاقلًا، بل لم يعتنِ فى «الشرائع» بالمقيّدات، و فى «الجواهر» «٢» لم يرها ناهضة لتقييد مطلقات المنع؛ لقوّة إطلاقها. و لكن مع ذلك يشكل رفع اليد عن مقيّدات المقام؛ لصراحتها فى جواز طلاق البالغ عشراً عاقلًا، و طلّق للسنّة، و صحّة إسنادها، و عدم ثبوت إعراض الأصحاب عنها، و لا سيّما القدماء منهم؛ نظراً إلى إفتاء الشيخين و جماعة من القدماء بمضمونها، مضافاً إلى مخالفتها لما نسب إلى أكثر العامّة، فالأقوى فى المقام مع توفّر هذه الشروط الثلاثة- أعنى التميز، و البلوغ عشراً، و مطابقة الطلاق للسنّة- نفوذ طلاقه، و حمل موثّقة الحسين بن علوان، على صورة عدم توفّر هذه الشروط كلّها، أو بعضها، فمقتضى التحقيق ما حكى عن الشيخين و جماعة من القدماء. و لا معنى للاحتياط فى خلافه؛ بعد استظهار جواز الطلاق و صحّته من نصوص المقام.

---

(١)- وسائل الشيعة ٢٢: ٧٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب ٣٢، الحديث ۵.

(۲)- جواهر الكلام ۳۲: ۵.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۲۳

و أمّا اعتبار الشروط الثلاثة، فهو مقتضى الجمع بين المقيّدات؛ فإنّه المتيقّن من مدلول هذه النصوص، و موافق للاحتياط، فلو اختلّ أحد هذه الشروط يرجع إلى عمومات المنع، مع عدم احتمال صحّة طلاق غير العاقل و إن بلغ عشراً. و قد يتوهّم: أنّ ما دلّ على جواز طلاق البالغ عشر سنين، معارضٌ بصحيح الحلبى، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الغلام له عشر سنين، فيزوّجه أبوه فى صغره، أ يجوز طلاقه و هو ابن عشر سنين؟ قال: فقال عليه السلام: «أمّا تزويجه فهو صحيح، و أمّا طلاقه فينبغى أن تحبس عليه امرأته حتّى يدرك فيُعلم أنّه كان قد طلّق، فإن أقرّ بذلك و أمضاه فهى واحدة بائنة، و هو خاطب من الخطّاب، و إن أنكر ذلك و أبى أن يمضيه، فهى امرأته» «۱». و لكنّه لا يصلح للمعارضة؛ لدلالته على نفوذ طلاق البالغ عشر سنين بشرط إمضائه بعد البلوغ، فلم يدلّ على عدم نفوذ طلاقه مطلقاً. هذا مضافاً إلى مخالفة ما دلّ عليه- من التفصيل- للإجماع المركّب من الأصحاب؛ لأنّهم بين قائل بصحّة طلاق البالغ عشر سنين، و بين قائل بفساده من دون تفصيل فى البين.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۶: ۲۲۱، كتاب الفرائض و الميراث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ۱۱، الحديث ۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۲۴

(مسألة ۳): القرض عقد يحتاج إلى إيجاب- كقوله: «أقرضتك» أو ما يؤدّى معناه- و قبول دالّ على الرضا بالإيجاب. و لا يعتبر فيه العربيّة، بل يقع بكلّ لغة. بل تجرى المعاطاة فيه بإقباض العين و قبضها بهذا العنوان. و يعتبر فى المقرض و المقترض ما يعتبر فى المتعاقدين؛ من البلوغ (۱).

تحرير الوسيلة ۱: ۶۱۹

حكم اقتراض الصبىّ

۱- عمدة الدليل على ذلك عمومات «رفع القلم عن الصبىّ» الشامل للأحكام التكليفية و الوضعية، و ما دلّ من النصوص على عدم جواز أمر الصبىّ حتّى يحتلم، و لا يختصّ مدلول هذه النصوص بباب البيع و الشراء، بل تشمل بعمومها جميع معاملات الصبىّ. كما لا فرق فى المقام بين المقرض و المقترض؛ لوضوح أنّهما طرفا عقد القرض. ثمّ إنّ الفقهاء و إن لم يتعرّض أكثرهم فى كتاب القرض لشروط المقترض، و اكتفوا ببيان شروط المُقرض، و لكنّ الاقتراض بما أنّه يرجع إلى ضمان مال القرض فى الذمّة، يكون المقترض نظير الضامن من جهة كون المال فى ذمّتهما، و قد ذكروا: «أنّ من شروط الضامن البلوغ» معلّلين: «بعدم ذمّة لغير البالغ». هذا مضافاً إلى أنّ جواز الاقتراض، يوجب نوع ثقل و كلفة على الصبىّ؛ و ذلك لاشتغال ذمّته بمال القرض، و لازم ذلك كونه ملزماً بدفع المال. نعم، هذا الإشكال لا يأتى فيما إذا كان أجل الدين، مصادفاً لزمان بلوغه. و لا فرق فى ذلك بين الأشياء الحقيرة و الخطيرة؛ لعدم إحراز جريان سيرة المتشرّعة على اقتراض الصبىّ و لو فى الأشياء الحقيرة، و إنّما تختصّ السيرة المدّعاة فى المقام بالبيع و الشراء.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۲۵

(مسألة ۲): كما أنّ الصبىّ محجور عليه بالنسبة إلى ماله، كذلك محجور عليه بالنسبة إلى ذمّته، فلا يصحّ منه الاقتراض و لا البيع و الشراء فى الذمّة- بالسلم و النسيئة- و إن كانت مدّة الأداء مصادفة لزمان بلوغه (۱).

(مسألة ۱۱): يشترط فى العاقد المجرى للصيغة: البلوغ و العقل، فلا اعتبار بعقد الصبىّ و المجنون و لو أدواريّاً حال جنونه؛ سواء عقدا لنفسهما أو لغيرهما، و الأحوط البناء على سقوط عبارة الصبىّ، لكن لو قصد المميّز المعنى و عقد لغيره وكالة أو فضولاً و أجاز، أو

عقد لنفسه مع إذن الولىّ أو إجازته، أو أجاز هو بعد البلوغ، يتخلّص بالاحتياط (٢).

تحرير الوسيلة ٢: ٢٣٧

١- قـد انقـدح عـدم جواز اقتراض الصبىّ حتّى فيما إذا كان أجل الدين، مصادفاً لزمان بلوغ الصبىّ؛ حيث لا فرق بينهما من جهة عدم نفوذ أمره فى أصل الاقتراض حال الصبا، و إن افترق من حيث عـدم كونه ملزماً بالأداء حينئـذٍ، كما أشـرنا إليه آنفاً؛ فإنّ المقصود من جواز أمره، نفوذ إنشائه المعاملة و إيجابه و قبوله؛ بحيث تترتّب عليه آثار ملكيـة العوضـين. و اتّضـح ممّا بيّناه حكم البيع و الشراء فى الذمّة بالسلم و النسيئة و إن كان زمان الأداء، مصادفاً لزمان بلوغه؛ نظراً إلى كونهما فى حكم الاقتراض من جهة اشتغال ذمّته بالدين؛ و تملّكه بالبيع و الشراء، و نفوذ أمره فى المعاملة.

حكم نكاح الصبىّ

٢- مقتضـى التحقيق فى المقـام: أنّه لا ـ خلاـف و لا ـ إشـكال فى اشتراط البلوغ فى عاقـد النكاح المجرى للصـيغة، و أنّه لا اعتبار بعقد الصبىّ إذا كان انشاؤه لنفسه،

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ٢٢٦

و كـان مسـتقلّاً فى الإنشـاء و لو بـإذن الولىّ، و أنّ ذلـك ممّـا تسالم عليه الفقهاء. مضافاً إلى ما دلّ من النصوص، على عـدم جواز أمر الصبىّ فى المعاملـات قبل الاحتلام؛ و أنّه يجوز أمره بعـد الاحتلام، مثل معتبرة عبـد اللّه بن سـنان، عن أبى عبـد اللّه عليه السـلام قال: سأله أبى- و أنا حاضر- عن اليتيم، متى يجوز أمره؟ قال عليه السلام:

«حتّى يبلغ أشُدّه» قال: و ما أشُدّه؟ قال عليه السلام: «احتلامه» «١». رواها فى «الوسائل» عن أبى الحسين الخادم بيّاع اللؤلؤ، عن أبى عبد اللّه عليه السـلام و لكن رواها الصدوق فى «الخصال» عنه، عن عبد اللّه بن سـنان، عن أبى عبد اللّه عليه السـلام و هو الصحيح؛ لأصالة عدم الزيادة، و بقرينة الطبقة. و مثل صحيح آخر لعبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إذا بلغ أشُدّه- ثلاث عشرة سنة، و دخل فى الأربع عشـرة- وجب عليه ما وجب ... و كُتب عليه السيّئات ... و جاز له كلّ شىء » «... ٢». و خبر حمزة بن حُمْران، عن حُمْران، قال: سألت أبا جعفر عليه السـلام قلت له: متى يجب على الغلام أن يؤخـذ بالحـدود التامّة، و يقام عليه، و يؤخذ بها؟ قال: «إذا خرج عنه اليتم، و أدرك» قلت: فلذلك حدّ يُعرف به؟ فقال: «إذا احتلم أو بلغ خمس عشـرة سـنة أو أشـعر أو أنبت قبل ذلك، اقيمت عليه الحدود التامّة، و اخذ بها...

و الغلام لا يجوز أمره فى الشـراء و البيع و لا يخرج من اليتم، حتّى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم، أو يشعر، أو ينبت قبل ذلك» «٣». و كذا ما دلّ من النصوص على «رفع القلم عن الصبىّ» بناءً على شموله

---

(١)- وسائل الشيعة ١٨: ٤١٢، كتاب الحجر، الباب ٢، الحديث ٥.

(٢)- وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٤، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ١١.

(٣)- وسائل الشيعة ١: ٤٤، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٢.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ٢٢٧

للوضـعيات الإلزامية، كما هو مقتضى التحقيق، و قد سبق وجهه منّا فى أوائل الكتاب. و أمّا ما دلّ على أنّ عمد الصبىّ فى حكم خطأه، فنـاظر إلى مورد كان فيه لكلّ من الخطأ و العمـد أثر مستقلّ، كباب الجنايات، و بعض كفّارات الحـجّ، كما يشـهد له ما ورد فى ذيل بعض نصوص هـذه الطائفـة: «يُحمل على العاقلـة» كموثّقـة إسـحاق بن عمّار، و غيرها. هـذا مع عـدم إمكان الأخذ بإطلاق بعض هذه

النصوص؛ لما یلزمه من الحکم بعدم بطلان صوم الصبیّ بالإفطار العمدی، و لا بطلان صلاته بالتکلّم العمدی، و نحو ذلک من المحاذیر المخالفة لضرورة المذهب. هذا کلّه ما إذا کان الصبیّ مستقلّاً فی إنشاء عقد النکاح و لو بإذن الولیّ. و أمّا إذا کان مجریاً للصیغة خاصّة- بأن کان العقد واقعاً بین الولیّ و الطرف الآخر البالغ- فقد یقال بالصحّة؛ لعدم سلب عبارته مطلقاً، و هو الأقوی؛ لظهور النصوص المانعة کلّها فی صورة استقلال الصبیّ فی العقد، و أمّا فی مجرّد إجراء الصیغة، فلا دلالة لها علی حجر الصبیّ. و لعلّ السیرة بین المتشرّعة، تساعد علی الصحّة إذا کان وکیلًا فی إجراء الصیغة، و کان ممیّزاً عارفاً بأدائها. مضافاً إلی عموم أدلّة الوکالة؛ حیث لا مانع من شمولها للصبیّ. و أمّا إذا کان وکیلًا فی إنشاء عقد النکاح للغیر، فلا یترک الاحتیاط؛ لعدم إحراز السیرة، و لا شمول عمومات أدلّة الوکالة بعد قوّة الإطلاقات المانعة؛ لأنّه حینئذٍ مستقلّ فی إنشاء العقد و لو وکالة عن غیره، و لا سیّما بلحاظ اهتمام الشارع بأمر الفروج.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۲۸

و کذا لا یجوز إجارة نفسه، و لا جعل نفسه عاملًا فی المضاربة و غیر ذلک (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۱۴

إجارة الصبیّ و مضاربته

۱- یقع الکلام هنا فی مقامین:

المقام الأوّل: فی إجارة نفسه مستقلّاً، و لا خلاف و لا کلام فی عدم جوازها للصبیّ؛ لما دلّ من النصوص علی عدم جواز أمره، و رفع القلم عنه الشامل للوضعیات. و إنّما الکلام فیما إذا کانت إجارته بإذن ولیّه، و کذا فیما إذا کان وکیلًا فی إجارة غیره، و فیما إذا کان وکیلًا فی خصوص إجراء الصیغة، فالکلام هنا فی ثلاث مسائل: أمّا إذا کان وکیلًا فی خصوص إجراء صیغة الإجارة، فلا إشکال فیه إذا کان ممیّزاً عارفاً بالصیغة؛ لما سبق آنفاً. و أمّا وکالته فی إجارة غیره، فقد سبق الکلام فیها مفصّلًا فی وکالة الصبیّ. و أما إذا کانت إجارته نفسه بإذن ولیّه، فقد استثناه فی «الشرائع» من عمومات المنع، ثمّ تردّد فیه بقوله: «و کذا الصبیّ الغیر الممیز، و کذا الممیّز إلّا بإذن ولیّه، و فیه تردّد». قال فی «الجواهر» «۱» فی ذیل العبارة المزبورة: «و هو مخالف لما تقدّم له فی البیع، بل لم نعرف به قائلًا قبله و إن تردّد هنا أیضاً؛ فإنّه غیر خفی علیک عدم خصوص دلیل فی المقام یصلح فارقاً بینه و بین البیع، کما أنّه لا وجه معتدّ به للتردّد فی أصل ذلک فی المقام».

---

(۱)- جواهر الکلام ۲۷: ۲۱۹.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۲۹

و الحقّ مع صاحب «الجواهر». و قد یستدلّ فی المقام علی جواز إجارة الصبیّ نفسه، بروایة السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «نهی رسول اللّه ... عن کسب الغلام الصغیر الذی لا یُحسن صناعةً بیده؛ فإنّه إن لم یجد سرق» «۱». بتقریب: أنّ النهی تنزیهی ظاهر فی الکراهة، فیدلّ علی جواز معاملات الصبیّ؛ و عدم فسادها، و إلّا لکان الأنسب تعلیل النهی بفساد معاملة الصبیّ؛ و عدم حصول النقل و الانتقال، لا بالسرقة عند فقدان المال؛ نظراً إلی أولویة التعلیل بالأمر الذاتی من التعلیل بالأمر العرضی، و المتیقّن من کسب الصبیّ هو إجارة نفسه. و ردّت بضعف السند، و لکنّ الأقوی اعتبارها؛ لمعروفیة النوفلی، و اشتهاره بین الأصحاب بکثرة الروایة، و کونه صاحب مصنّفات و اصول روائیة، مع عدم ورود قدح و ذمّ فیه. و أمّا ما نقل عن بعض القمّیین من نسبة الغلوّ إلیه فی آخر عمره، فلم یسلم من هذه النسبة کثیر من أجلّاء الأصحاب؛ لشدّة حبّهم، و علوّ اعتقادهم بالأئمّة علیهم السلام مع دخوله فی إسناد

«کامل الزیارات». و لکن عمدة ما یرد علیها، هی الإشکال من جهة الدلالة: فأوّلًا: بأنّها تدلّ علی التفصیل بین الصغیر الذی لا یحسن صناعةً بیده، و بین غیره، و هذا التفصیل لم یقل به أحد. و ثانیاً: بإمکان حملها علی موارد لم یکن الصبیّ فیها مستقلّاً فی المعاملة، کما لا مناص منه بعد حمل عمومات المنع علی صورة استقلاله فی التصرّف. و ثالثاً: بأنّه یمکن حملها علی إرادة المکسوب من «الکسب» و کون المقصود

(۱)- وسائل الشیعة ۱۷: ۱۶۳، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۳۳، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۳۰

(مسألة ۱۲): لو آجر الولیّ الصبیّ المولّی علیه أو ملّکه مدّة مع مراعاة المصلحة و الغبطة، فبلغ الرشد قبل انقضائها، فله نقض الإجارة و فسخها بالنسبة إلی ما بقی من المدّة، إلّا أن تقتضی المصلحة اللازمة المراعاة فیما قبل الرشد، الإجارة مدّة زائدة علی زمان تحقّقه؛ بحیث تکون بأقلّ منها خلاف مصلحته، فحینئذٍ لیس له فسخها بعد البلوغ و الرشد (۱).

تحریر الوسیلة ۱: ۵۴۷ بیان کراهة أکل ما کسبه بغیر طریق المعاملة، کالحیازة، و الاستعطاء، و نحو ذلک ممّا لا یدخل فی عنوان المعاملة. المقام الثانی: فی المضاربة، و لا خلاف بین الأصحاب فی اشتراط البلوغ فی متعاقدیها؛ بلا فرق بین المالک، و العامل.

حکم إجارة الولیّ الصبیّ مدّة زائدة علی زمان بلوغه

۱- یقع الکلام فی المقام تارةً: فی إجارة أموال الصبیّ، و اخری: فی إجارة الصبیّ نفسه: أمّا أموال الصبیّ، فلا إشکال فی جواز إجارة الولیّ أموال الصبیّ؛ و لو فی مدّة زائدة علی زمان بلوغه، و ذلک لوضوح کونه مقتضی ولایة الولیّ علی أموال الصبیّ؛ من دون اشتراط شیء فیه غیر مراعاة الغبطة و المصلحة؛ فإنّ إطلاق أدلّة الولایة، یشمل جمیع أنحاء التصرّفات فی أموال الصبیّ فی جمیع الأزمان، فکما لا تختصّ ولایة الولیّ بتصرّف خاصّ، بل یجوز له أیّ تصرف إذا کان علی أساس الغبطة و المصلحة؛ بلا فرق بین إخراج المال عیناً و منفعة أبداً؛ و انتقالهما إلی ملک الغیر رأساً بالبیع، و بین إخراج المنفعة خاصّة عن ملک الصبیّ؛ و انتقالها إلی ملک

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۳۱

الغیر بالإجارة، کذلک لا تختصّ ولایته بإخراج المال أو المنفعة عن ملکه فی خصوص زمان صباه، بل تعمّ إخراجهما عن ملکه حتّی بعد زمان بلوغه إذا اقتضت المصلحة؛ و ذلک لإطلاق أدلّة ولایة الولیّ علی الصبیّ فی أمواله، و لا دلیل یدلّ علی تقیید نطاقها بزمان صغره. نعم، نفس الولایة و إعمالها مخصوصة بزمان ما قبل البلوغ. و أمّا الصبیّ نفسه، فلا إطلاق لأدلّة الولایة یشمل ما بعد زمان بلوغه من التصرّف إلّا فی النکاح، حیث إنّه قام الدلیل المعتبر علی ولایة الولیّ علی تزویج الصبیّ و الصبیّة حتّی فی النکاح الدائم، و أمّا فی غیر النکاح فلم یقم دلیل علی ولایة الولیّ علی نفس الصبیّ بالنسبة إلی ما بعد بلوغه. بل لسان أدلّة ولایة الولیّ علی الصبیّ، ظاهرة فی موضوعیة الصبیّ لولایة الولیّ؛ و انتفاء موضوع الولایة بالبلوغ، و علیه فمع بلوغ الصبیّ لا موضوع للولایة، کما هو واضح، فلا إشکال فی عدم نفوذ تصرّفات الولیّ بالنسبة إلی الصبیّ نفسه، کإجارته بالنسبة إلی الزمان المتیقّن بلوغه فیه. نعم، بالنسبة إلی الزمان المحتمل بلوغه فیه، تصحّ إجارته ظاهراً؛ لعدم العلم ببلوغه. مضافاً إلی استصحاب عدمه. کما لا إشکال فی صحّة إجارته بالنسبة إلی الزمان المتیقّن صباه فیه، و هذا ممّا لا کلام فیه. و إنّما الکلام فیما إذا اقتضت المصلحة اللازمة المراعاة حال الصبا، إجارةَ الصبیّ مدّة زائدة علی زمان بلوغه، کإجارة الصبیّ لتعلّم صنعةٍ، لکن بشرط أن یعمل للمستأجر مدّة زائدة علی زمان بلوغه؛ بحیث لو لم یقبل هذا الشرط مثلًا، لما رضی المستأجر بتعلیمه، فمحلّ الکلام هو هذه المصلحة الخاصّة، و إلّا فمن

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۳۲

الواضـح ابتناء صـحّة الإجارة- بل مشـروعیة أصل ولایـة الولیّ- علی وجود المصـلحة و الغبطة للصبیّ، کما أنّ إعمال الولایة بأیّ نحوٍ کان یبتنی علی ذلک. و قد أفتی فی «العروة» بلزوم الإجارة حینئذٍ؛ و أنّه لا یجوز للصبیّ بعد بلوغه فسخها، حیث استثنی هذه الصورة بقوله: «نعم لو اقتضت المصـلحة اللازمـة المراعـاة، إجـارتَه مـدّة زائـدة علی زمـان البلوغ- بحیث یکون إجـارته أقلّ من تلک المـدّة، خلاف مصـلحته- تکون لازمةً؛ لیس له فسخها بعد بلوغه. و کذا الکلام فی إجارة أملاکه» «۱». و هذا یظهر من صاحب «الجواهر» «۲» أیضاً. و قد وافقهما السیّد الإمام قدس سره فی المتن. و لکن یخطر بالبال إشکال أشار إلیه بعض المحقّقین «۳»: و هو أنّ مجرّد وجود المصـلحة و لو بلغت حـدّ اللزوم، لاـ یوجب صـحّة الإجـارة، فضـلًا عن لزومهـا؛ نظراً إلی توقّف صـحّتها علی ثبوت الولایـة للولیّ علی الصبیّ بعـد بلوغه، و هی لا تثبت بـذلک؛ لأنّ مجرّد وجود المصـلحة اللازمـة، لا تکون دلیلًا علی ثبوت الولایة للولیّ، بل یبتنی ثبوت الولایـة علی الصبیّ علی عـدم رشـده؛ لأجل صـباه، فإذا رشـد بالبلوغ ینهـدم أساس الولایة، و لا یبقی لها موضوع. إن قلت: إذا کانت إجارة الصبیّ حال صـباه، مشـروعةً لأجل وجود المصـلحة، و اقتضت تلک المصـلحة اسـتمرار الإجارة إلی ما بعد البلوغ، ففی الحقیقة یکون استمرار الإجارة، ناشئاً من الولایة الثابتة حین الصبا؛ و من آثارها، من دون

---

(۱)- العروة الوثقی ۵: ۳۱.

(۲)- جواهر الکلام ۲۷: ۳۳۴.

(۳)- المستند فی شرح العروة الوثقی ۳۰: ۱۳۶.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۳۳

ولایـة جدیـدة علیه من حین بلوغه. قلت: إنّ نطاق الولایة مضـیّق و محدود- من أوّل الأمر- بما قبل بلوغ الصبیّ؛ لوضوح خروج البالغ عن موضوع الولایـة و ملاکها، کما قلنا، و علیه فلا وجه لصـحّة الإجارة بالنسـبة إلی ما بعـد بلوغ الصبیّ؛ و لو کانت زیادة مدّة الإجارة علی زمان الصـبا و شـمولها لما بعـد البلوغ، لأجل مصـلحة لازمـة المراعاة. نعم، إذا کانت المصـلحة فی حدّ من اللزوم- بحیث یتوقّف علیهـا حفـظ نفس الصبیّ، و کان هلاکه بعـدم مراعاتها- فلا ریب فی لزوم الإجارة حینئـذٍ، و عـدم تأثیر فسـخ الصبیّ. و لکن ینـدرج ذلـک فی الامـور الحسبیـة، لـذا ترجع الولایـة إلی الحاکم الشـرعی، لا إلی الولیّ أو الوصـیّ. و علیه فلو کان المقصود من «المصـلحة اللازمة المراعاة» فی کلام السیّد الماتن قدس سره و صاحب «العروة» مثل هذا الأمر الذی یقطع بعدم رضا الشارع بترکه بأیّ وجه، فلا ریب فی لزوم الإجارة حینئـذٍ، و عـدم جواز فسخ الصبیّ، لکنّه لا لأجل ولایة الولیّ، بل إنّما هو لأجل هذا الملاک الموجود فی جمیع الامـور الحسبیـة، فتکون الولایـة علی مثـل هـذه الامور للحاکم الشـرعی. ثمّ إنّ الإجارة هل تبطل بالنسبة إلی المـدّة الواقعـة فی زمان البلـوغ، أو تقع فضولیـة بالنسـبة إلی ذلـک؛ و منوطة بإجـازة الصـبیّ البـالغ؟ نسـب إلی «الإرشـاد» و غیره البطلاـن، و لکن حمـل فی «الجواهر» ما فی «الإرشاد» علی إرادة الفضولی، لا البطلان من رأس «۱»، و هو الصحیح.

---

(۱)- جواهر الکلام ۲۷: ۳۳۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۳۴

نعم لو حـاز المباحات بالاحتطاب و الاحتشاش و نحوهما یملکها بالنیّـة، بل و کـذا یملک الجعل فی الجعالـة بعمله و إن لم یأذن ولیّه فیهما (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۱۴ و الوجه فیه: أنّ الصبیّ بمجرّد بلوغه، یکون بنفسه طرف الإجـارة، فلا محالـة یکون إمضاؤها بیـده، نظیر المالک الذی هو طرف عقد الفضولی فی الحقیقة، دون العاقد، فلا فرق بین المقام و سائر المعاملات الفضولیة.

حيازة الصبيّ و تملّكه الجُعل

۱- الأقوى مشروعية حيازة الصبيّ، بل إحيائه الأرض؛ و أنّه يملك شرعاً ما حازه أو أحياه بالحيازة أو الإحياء. و عمدة الدليل عليه بناء العقلاء؛ حيث جرت سيرتهم على ترتيب آثار الملكية على ما حازه الصبيّ أو أحياه؛ بلا اعتبار للبلوغ، و هذا البناء لم يردع عنه الشارع. نعم، يعتبر عندهم تمييز الصبيّ؛ بحيث يتمشّى منه قصد التملّك. و أمّا نصوص رفع القلم و عدم جواز أمره قبل الاحتلام، فغاية مدلولها حجره عن التصرّفات و المعاملات التي يلزم الصبيّ بآثارها و أحكامها الوضعية؛ بحيث يكون عليه كلفة لأجلها، و ليست الحيازة و الإحياء من هذا القبيل؛ لعدم إلزام و لا أخذه بهما، بل إنّما ينتفع الصبيّ بهما. و الحاصل: أنّ النصوص المانعة، لمّا كانت بصدد رفع الإلزام و التكليف و الثقل عن الصبيّ امتناناً، أو أنّها لمّا كانت ناظرة إلى بيان عدم ترتيب الآثار الوضعية على إنشائه في المعاملات، و عدم أخذه بها؛ لعدم كتابة حكم في حقّه- في دفتر التشريع- تكليفاً و وضعاً، فلذا تكون منصرفة عن مثل الحيازة و الإحياء؛ ممّا

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۳۵

لا- توجب تكليفاً و لا- إلزاماً على الصبيّ، بل إنّما ينتفع بها الصبيّ محضاً؛ إذ ليست الحيازة و الإحياء من الألفاظ المعاملية- إيجاباً أو قبولًا- كي يؤخذ بها الصبيّ، أو يُلزم بآثارها. بل لا قصور لعمومات الحيازة و الإحياء في شمولها للصبيّ، مثل صحيح عبد اللّه بن سنان، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «من أصاب مالًا أو بعيراً في فلاةٍ من الأرض قد كلّت و قامت، و سيّبها صاحبها- ممّا لم يتبعه- فأخذها غيره، فأقام عليها و أنفق نفقة؛ حتّى أحياها من الكلال و من الموت، فهي له، و لا سبيل له عليها، و إنّما هي مثل الشيء المباح» «۱». و معتبرة السكوني، عن أبي عبد اللّه عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال في رجل أبصر طيراً، فتبعه حتّى وقع على شجرةٍ، فجاء رجل فأخذه، فقال عليه السلام: للعين ما رأت، و لليد ما أخذت» «۲». و أمّا تضعيفها بوقوع النوفلي في طريقها، فغير وجيه؛ لما تقدّم «۳». و ما روى عن النبي صلى الله عليه و آله: «من سبق إلى ما لم يسبِقهُ أحدٌ فهو أحقّ به» «۴». و عموم قوله عليه السلام في معتبرة طلحة: «من سبق إلى مكان فهو أحقّ به» «۵». و موثّقة السكوني الاخرى، عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله:

من غرس شجراً، أو حفر وادياً بديئاً لم يسبقه إليه أحدٌ، أو أحيا أرضاً ميتةً،

(۱)- وسائل الشيعة ۲۵: ۴۵۸، كتاب اللقطة، الباب ۱۳، الحديث ۲.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۳: ۳۹۱، كتاب الصيد و الذباحة، أبواب الصيد، الباب ۳۸، الحديث ۱.

(۳)- تقدّم في الصفحة ۲۲۹، عند الحديث عن إجارة الصبيّ و مضاربته، فراجع.

(۴)- السنن الكبرى، البيهقي ۶: ۱۴۲.

(۵)- وسائل الشيعة ۱۷: ۴۰۵، كتاب التجارة، أبواب آداب التجارة، الباب ۱۷، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۳۶

فهي له؛ قضاءً من اللّه و رسوله» «۱». و صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «و أيّما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه، فهم أحقّ بها، و هي لهم» «۲». و مثله صحيحه الآخر «۳». و في صحيحة الفضلاء، عن الباقر عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: من أحيا أرضاً مواتاً فهي له» «۴». و مثلها صحيح زرارة «۵». فهذه النصوص و مثلها غيرها، دلّت بعمومها أو إطلاقها على مملّكية الإحياء و الحيازة لكلّ من قصد تملّك ما أحياه أو حازه؛ صبيّاً كان، أو بالغاً، مسلماً كان، أو كافراً. نعم، يُعتبر تمييزه؛ لتوقّف قصد التملّك عليه، و بناءً على ذلك فلا- إشكال في جواز حيازة الصبيّ و إحيائه شرعاً. و قد اتّضح ممّا بيّناه وجه

مشروعية تملّك الجُعْل فی الجُعالة بعمله و لو لم يأذن وليّه؛ لأنّه فی الحقيقة حاز الجُعْل بعمله، فلا يكون ذلک إلّا محض نفع عائد إليه بسبب عمله المحترم عند العقلاء و الشارع؛ من دون إلزام و ثقل عليه بذلک، كما فی الحيازة و الإحياء.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۵: ۴۱۳، كتاب إحياء الموات، الباب ۲، الحديث ۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۵: ۴۱۱، كتاب إحياء الموات، الباب ۱، الحديث ۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۵: ۴۱۲، كتاب إحياء الموات، الباب ۱، الحديث ۴.

(۴)- وسائل الشيعة ۲۵: ۴۱۲، كتاب إحياء الموات، الباب ۱، الحديث ۵.

(۵)- وسائل الشيعة ۲۵: ۴۱۲، كتاب إحياء الموات، الباب ۱، الحديث ۶.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۳۷

(مسألة ۲): لا يشترط فيه الذكورة و لا البلوغ و لا غير ذلک، فتحلّ ذبيحة المرأة، فضلًا عن الخُنثی، و كذا الحائض و الجنب و النفساء و الطفل إذا كان مميّزاً (۱).

تحرير الوسيلة ۲: ۱۳۸

ذبح الصبیّ و صيده

۱- يقع الكلام حول ذبح الصبیّ فی مقامين: أوّلهما: الصبیّ المميّز، و ثانيهما:
غير المميّز. أمّا الصبیّ المميّز، فلا خلاف و لا إشكال فی مشروعية ذبحه و حلّية ذبيحته؛ إذا أحسن و أجاد فی قطع الأوداج، و عرف التسمية و استقبال الذبيحة، و الوجه فيه- مضافاً إلی اتّفاق الأصحاب، بل إجماعهم، كما قال فی «الجواهر» «۱» - أمران: فأوّلًا: أنّ حقيقة الذبح ليست إلّا فری الأوداج الأربعة، و لا ريب فی تحقّقه بيد كلّ من قوی عليه؛ سواء كان مكلّفاً، أم لا، و إنّما اعتُبر فيه شرعاً التسمية، و الاستقبال، و إسلام الذابح، فإذا كان الصبیّ مسلماً، أو ولد مسلم، و أمكن منه استقبال الذبيحة، و التسمية عليها، و كان مميّزاً متمكّناً من فهم هذه الامور، و قصد ذلک، فالمقتضی لصحّة ذبحه حينئذٍ موجود، و المانع مفقود. و من هنا يكون مشروعية ذبح ولد المسلم- إذا كان مميّزاً و أجاد الذبح- مقتضی القاعدة. بل هو داخل فی عموم قوله تعالی: «إِلّا ما ذَكَّيْتُمْ». و ثانياً: النصوص الدالّة علی ذلک بالخصوص: منها: صحيح عمر بن اذينة، عن غير واحدٍ رواه عنهما: «أنّ ذبيحة المرأة

---

(۱)- جواهر الكلام ۳۶: ۹۰.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۳۸

إذا أجادت الذبح و سمّت، فلا بأس بأكله، و كذلک الصبیّ، و كذلک الأعمی إذا سدّد» «۱». و منها: صحيح محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذبيحة الصبیّ، فقال عليه السلام: «إذا تحرّک، و كان له خمسة أشبار، و أطاق الشفرة» «۲». قوله: «تحرّک» أی تحرّک المذبوح بعد الذبح، كما صرّح بذلک فی نصوص اخری. و مثله صحيح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه «۳». و منها: معتبرة مَسْعَدة بن صدقة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذبيحة الغلام، فقال: «إذا قوی علی الذبح، و كان يحسن أن يذبح، و ذكر اسم اللّه عليها، فكُل» «۴». و منها: صحيح سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن ذبيحة الغلام و المرأة، هل تؤكل؟ فقال عليه السلام: «إذا كانت المرأة مسلمة، فذكرت اسم اللّه علی ذبيحتها، حلّت ذبيحتها، و كذلک الغلام إذا قوی علی الذبيحة، فذكر اسم اللّه » «... ۵». و منها: إلی غير ذلک من النصوص. و لا يخفی: أنّ المقصود من بلوغ الصبیّ خمسة أشبار- فی

صحیحی

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۲۴: ۴۵، کتاب الصید و الذباحهٔ، أبواب الذبائح، الباب ۲۳، الحدیث ۸.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ۲۴: ۴۲، کتاب الصید و الذباحهٔ، أبواب الذبائح، الباب ۲۲، الحدیث ۱.

(۳)- وسائل الشیعهٔ ۲۴: ۴۲، کتاب الصید و الذباحهٔ، أبواب الذبائح، الباب ۲۲، الحدیث ۳.

(۴)- وسائل الشیعهٔ ۲۴: ۴۲، کتاب الصید و الذباحهٔ، أبواب الذبائح، الباب ۲۲، الحدیث ۲.

(۵)- وسائل الشیعهٔ ۲۴: ۴۵، کتاب الصید و الذباحهٔ، أبواب الذبائح، الباب ۲۳، الحدیث ۷.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۲۳۹

محمّـد بن مسلم و عبـد الرحمـان- کون طول قامته بهـذا المقـدار؛ بحیث یقوی علی قطع الأوداج الأربعـهٔ. و یشـهد لـذلک قوله علیه السـلام: «و أطـاق الشـفرهٔ» عقیب القول المزبور. و بهـذا تعرف مـا فی «الجواهر» «۱» حیث قـال: «إنّ المراد من ذلـک هو الإشـارهٔ إلی التمییز». و أمّا لفظ «الغلام» فی بعض نصوص المقام، فالمقصود منه عنـد إطلاقه- من غیر إضافـهٔ إلی أحـد- هو الصبیّ. ثمّ إنّه قـد دلّ فی قبال ذلک بعض النصوص، علی اشتراط جواز ذبح الصبیّ بالاضطرار إلیه؛ و خوف فوت الذبیحهٔ، و عدم وجود البالغ المسلم، مثل قوله علیه السـلام فی صحیح سلیمان بن خالد: «و ذلک إذا خیف فوت الذبیحهٔ، و لم یوجد من یذبح غیرهما» «۲». و مثله مرسل أحمد بن محمّد، عن بعض أصـحابه، قال: «لا بأس بذبیحهٔ الصبیّ و الخصـی و المرأهٔ إذا اضطرّوا إلیه» «۳». و لکنّهما لا یصلحان لتقیید تلک النصوص الکثیرهٔ المعتبرهٔ: أمّا المرسل فلضـعفه بالإرسال. و أمّا صحیح سلیمان بن خالد، فمحمول علی کراههٔ ذبیحته؛ جمعاً بینه و بین الروایات المعتبرهٔ المصرّحهٔ بحلّها. و علی فرض صراحته فی التقیید، فهو مورد إعراض الأصحاب. هذا کلّه فی الصبیّ الممیّز.

(۱)- جواهر الکلام ۳۶: ۹۲.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ۲۴: ۴۵، کتاب الصید و الذباحهٔ، أبواب الذبائح، الباب ۲۳، الحدیث ۷.

(۳)- وسائل الشیعهٔ ۲۴: ۴۶، کتاب الصید و الذباحهٔ، أبواب الذبائح، الباب ۲۳، الحدیث ۱۰.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۲۴۰

و أمّا الصبیّ غیر الممیز، فلا إشکال فی عـدم مشـروعیهٔ ذبحه؛ و ذلک لأنّ الذبـح من العناوین القصدیهٔ، کما قال فی «المسالک» «۱»، فلا بـدّ أن یکون الذابـح قاصـداً لعنوان الذبـح، و هـذا لا یتأتّی من غیر الممیّز، فهو بمنزلـهٔ النائم الـذی فی یـده سـکّین، فانقلب و قطع حلقوم حیوان بحرکـهٔ یـده غیر الاختیاریهٔ. مع أنّه لا یمکن منه اسـتقبال الذبیحهٔ و التسـمیهٔ علیها أیضاً. هذا مضافاً إلی عدم العبرهٔ بفعله شرعـاً، کما قال فی «الجواهر» «۲». و أمّـا النصوص المزبورهٔ فلاـ تشـمله؛ لأخـذ قیود فیها لا یمکن حصولها من غیر الممیز، مثل إجادهٔ الذبح، و التسمیهٔ، و التسدید، و إطاقهٔ الشفرهٔ، و بلوغه خمسهٔ أشبار. و أمّا عمومات التذکیهٔ فمنصرفهٔ عن غیر الممیّز، کالمجنون.

(۱)- مسالک الأفهام ۱۱: ۴۶۶.

(۲)- جواهر الکلام ۳۶: ۹۷.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۲۴۱

(مسألهٔ ۳): یشترط فی حلّیّهٔ صـید الکلب المعلَّم امور: الأوّل: أن یکون ذلک بإرساله للاصـطیاد، فلو استرسل بنفسه من دون إرسال لم یحلّ مقتوله؛ و إن أغراه صـاحبه بعـده حتّی فیمـا أثّر إغراؤه فیه؛ بـأن زاد فی عـدوه بسـببه علی الأـحوط. و کـذا الحال لو أرسله لا للاصـطیاد، بل لأمر آخر؛ من دفع عدوّ أو طرد سـبع أو غیر ذلک، فصادف غزالًا فصاده. و المعتبر قصد الجنس لا الشخص، فلو أرسله

إلی صید غزال فصادف غزالًا آخر فأخذه و قتله کفی فی حلّه. و کذا لو أرسله إلی صید فصاده مع غیره حلّا معاً. الثانی: أن یکون المرسل مسلماً أو بحکمه، کالصبیّ الملحق به بشرط کونه ممیّزاً (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۱۲۹

صید الصبیّ

۱- لا ـ إشکال فی مشروعیة صید الصبیّ؛ لأنّه نوع من الحیازة، فلذا لم یقل أحد باعتبار البلوغ فی الصید. هذا مضافاً إلی شمول عمومات الصید للمکلّف و غیره علی السواء؛ بلا فرق بین أنواع الصید: سواء کان الصید بالحیوان، کقوله تعالی: «فَکُلُوا مِمّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ وَ اذْکُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَیْهِ» «۱»، فیشمل ما لو أغری صبیٌّ کلباً معلّماً، و سمّی حین إغرائه، فیحلّ أکل ما اصطاده الکلب حینئذٍ بلا إشکال. أو کان بآلة جمادیة، کقول أبی جعفر علیه السلام: «کُلْ من الصید ما قتل السیفُ، و الرّمح، و السهم» «۲».

(۱)- المائدة (۵): ۴.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۳: ۳۶۲، کتاب الصید و الذباحة، أبواب الصید، الباب ۱۶، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۴۲

أو بالإخراج من الماء، کما فی ذکاة الأسماک و صیدها، مثل قول أبی عبد اللّه علیه السلام: «إنّما صید الحیتان أخذها» «۱». نعم، فی صید غیر الممیّز بالآلة الجمادیة و کذا صیده السمک بإخراجه من الماء إشکال؛ إذ ظاهر هذه النصوص اعتبار قصد الصید فی حلّیة أکله. و أمّا فی الصید بالحیوان، فالأقوی مشروعیته حتّی من غیر الممیّز؛ إذا أمسکه الکلب المعلّم للصید، و ذکر البالغ اسمَ اللّه علیه، و علیه فلو أغری الکلبَ صبیّ غیر ممیّز، و أمسکه الکلب المعلَّم، و ذکر البالغ اسم اللّه علیه، حلّ أکل ذلک الصید؛ نظراً إلی عموم قوله تعالی: «فَکُلُوا مِمّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ وَ اذْکُرُوا اسْمَ اللّهِ عَلَیْهِ». و أمّا تملّک الصید، فلا یحصل لغیر الممیّز بوجه، کما قلنا فی الحیازة و الإحیاء؛ لأنّ التملّک أیضاً من العناوین القصدیة.

هل یعتبر قول الصبیّ فی الإذن بدخول الدار؟

لا ریب فی وجوب الاستئذان من أهل الدار علی من أراد الدخول فیها؛ و ذلک لقوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُیُوتاً غَیْرَ بُیُوتِکُمْ حَتّی تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلی أَهْلِها» «۲»، و المقصود اعتبار إذن أهل الدار و أصحابها. و کذا للسنّة، و الإجماع. و لکنّ الکلام فی أنّ الصبیّ لو فتح الباب و أذن بدخول الدار من جانب أهلها، فهل یجوز الدخول اعتماداً علی قوله، أم لا؟ و کذلک الکلام فیما لو أوصل هدیة إلی شخصٍ عن جانب المُهدی، فهل

(۱)- وسائل الشیعة ۲۴: ۷۷، کتاب الصید و الذباحة، أبواب الذبائح، الباب ۳۲، الحدیث ۵.

(۲)- النور (۲۴): ۲۷.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۴۳

یجوز الاعتماد علیه، أم لا؟ یظهر من العلّامة جواز الاعتماد؛ قال فی «التذکرة»: «لو فتح الصبیّ الباب، و أذن فی الدخول عن إذن أهل الدار، أو أوصل الهدیة إلی إنسان عن إذن المُهدی، فالأقرب الاعتماد؛ لتسامح السلف فیه» «۱». و أشکل علیه السیّد الخوئی: «بأنّه لا وجه لاستثناء ذلک من عموم ما دلّ علی عدم نفوذ أمر الصبیّ. نعم لو حصل الاطمئنان النوعی بإذن صاحب الدار بقول الصبیّ، یجوز

الاعتماد علیه، و لکن لا ربط لذلک باعتبار قول الصبیّ فی نفسه، بل بما أنّه یوجب الوثوق بإذن صاحب الدار. و أمّا إیصال الهدیة فالصبیّ بمنزلة الآلة، و حینئذٍ لم یصدر منه أمر لکی یقال بنفوذه و اعتباره، فهو حینئذٍ بمنزلة الحیوان المعلَّم، و خارجٌ عن عمومات المنع تخصّصاً، لا تخصیصاً» «۲». و مقتضی التحقیق: أنّ الکلام فی الصبیّ الممیّز، و إلّا فلا ریب فی عدم العبرة بقول غیر الممیّز فی شیءٍ. نعم فی إیصال الهدیة لا بأس به؛ حیث لا یقصر عن الحیوان المعلَّم فیما إذا کان معلّماً. و أمّا الممیّز فلو کان مراهقاً أو ذکیاً، فالظاهر جریان سیرة المتشرّعة علی الاعتماد علی قوله؛ و دخول الدار بإذنه عن جانب صاحب الدار. و لعلّ ذلک هو منشأ تسامح السلف الذی استند إلیه العلّامة. بل لا یبعد دعوی السیرة العقلائیة علی ذلک، فالأقوی جواز الاعتماد علی إذن الصبیّ الممیّز فی دخول الدار إذا کان من جانب ولیّه و صاحب الدار.

---

(۱)- مصباح الفقاهة ۳: ۲۶۷.

(۲)- مصباح الفقاهة ۳: ۲۶۷.

(مسألة ۸): لا فرق فی ذی الید بین کونه عادلًا أو فاسقاً. و فی اعتبار قول الکافر إشکال، و إن کان الأقوی اعتباره. و لا یبعد اعتبار قول الصبیّ إذا کان مراهقاً، بل یُراعی الاحتیاط فی الممیّز غیر المراهق أیضاً (۱).

تحریر الوسیلة ۱: ۱۱۹ و أمّا العمومات المانعة، فلا تشمل مورد استقرار السیرة علی ذلک؛ فإنّ السیرة بمنزلة المخصّص المتصل.

خبر الصبیّ

۱- یقع الکلام تارةً: فی اعتبار قول الصبیّ عمّا فی یده إذا کان ذا الید، و اخری: فی حجّیة خبره مطلقاً فی غیر ما إذا کان ذا الید. أمّا المقام الأوّل، فلا یبعد القول باعتبار قوله، کما یظهر من السیّد الماتن قدس سره و إن کان کلامه قدس سره فی خصوص إخباره عن نجاسة ما فی یده. و الوجه فی ذلک شمول عمومات حجّیة إخبار ذی الید لما فی یده؛ فإنّها تشمل الصبیّ الممیّز، و لا سیّما المراهق. و لعلّ سیرة العقلاء تساعد علی ذلک. و أمّا عدم جواز معاملته و تصرّفه، فهو أمر آخر لا ینافی ذلک. و أمّا المقام الثانی، فمقتضی العمومات الدالّة علی عدم نفوذ أمر الصبیّ، عدم اعتبار إخبار الصبیّ. و قد یشکل علی ذلک؛ نظراً إلی ظهور «الأمر» - فی العمومات المانعة- فی الفعل و التصرّف و الإنشاء؛ ممّا له آثارٌ و لوازم معاملیة، أو غیرها من الشئون الشرعیة أو العرفیة؛ بحیث تستند إلی الصبیّ باعتبار صدور الفعل المستلزم لها منه، و مجرّد الإخبار لیس من هذا القبیل. و فیه: أنّ خبر الصبیّ أیضاً یترتّب علیه آثارٌ، کخبر البالغ؛ فإنّ الأخذ بقوله

موجب لترتیب آثاره و لوازمه العرفیة، و العادیة، و الشرعیة، فلا یقصر خبره عن سائر أفعاله فی الأثر، و حینئذٍ فمعنی قوله علیه السلام: «لا یجوز أمر الصبیّ» عدم اعتبار خبره؛ و عدم جواز الأخذ به شرعاً. نعم، حدیث رفع القلم، لا دلالة له علی نفی اعتبار خبر الصبیّ؛ لعدم ربطٍ لخبره بتکلیف أو وضع راجع إلی نفسه. و أمّا ما دلّ علی أنّ «عمد الصبیّ خطأ» فمختصّ بباب الجنایات، کما سبق. ثمّ إنّه قد سبق الکلام فی حکم إخباره عن بلوغه، و قلنا: إنّه یقبل قوله فی ذلک إذا ادّعی البلوغ بالاحتلام؛ حیث لا یُعلم ذلک إلّا من قِبَله، و لا یمکن اختباره بذلک، و أمّا إذا ادّعاه بما یمکن اختباره- کنبت الشعر، و بلوغ سنّه إلی خمس عشرة سنة- فلا یقبل قوله، بل لا بدّ من اختباره، و قد سبق الکلام فی وجه ذلک مفصّلًا، فیعلم من هذا التفصیل: أنّه لا عبرة بقول الصبیّ بما أنّه خبره، و إلّا لم یحتج إلی الاختبار. هذا مضافاً إلی ما سبق من عدم الاعتبار بإقرار الصبیّ و لو علی نفسه، فکیف بإخباره عمّا یرتبط بغیره؟! ثمّ إنّ للمحقّق الحلّی

کلاماً نافعاً فی المقام ینبغی نقله، فإنّه قدس سره قال: «المجنون و الصبیّ لا تُقبل روایتهما فی حال کونهما کذلک؛ لأنّ الوثوق بهما لا یحصل، لعدم تحقّق الضبط؛ سواء کان الصبیّ ممیّزاً، أو غیر ممیّز. لا یقال: الصبیّ تقبل شهادته فی الجراح و الشجاج، فیجب قبول روایته. لأنّا نقول: لِمَ لا یجوز أن یکون ذلک احتیاطاً فی الدم، لا لصحّة خبره؟! علی أنّ منصب الروایة أعظم؛ إذ الحکم بها مستمرّ، و الثابت عنها شرع عامّ فی المکلّفین، و لیس کذلک الشهادة، فلا یقاس أحدهما علی الآخر. أمّا لو تحمّل

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۴۶

فلا اعتبار بشهادة الصبیّ غیر الممیّز مطلقاً، و لا بشهادة الممیّز فی غیر القتل و الجرح، و لا بشهادته فیهما إذا لم یبلغ العشر. و أمّا لو بلغ عشراً و شهد بالجراح و القتل ففیه تردّد. نعم لا إشکال فی عدم اعتبار شهادة الصبیّة مطلقاً (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۴۱۹ الشهادة صبیّاً، لَقُبِلت إذا أدّاها بالغاً» «۱». و فیه أوّلًا: أنّ الصبیّ ربّما یکون أحفظ و أضبط من البالغ الکبیر، کما نری سرعة حفظهم، و جودة ذکرهم؛ علی نحو یعجز عنه البالغ الکبیر، و لذا ورد: «أنّ العلم فی الصغر کالنقش فی الحجر، و العلم فی الکبر کالنقش فی الماء». و ثانیاً: أنّ ما أفتی به- من الاقتصار فی قبول شهادة الصبیّ علی الشجاج و الجراح، دون القتل؛ احتیاطاً فی التهجّم علی الدماء- خلاف صریح النصّ المعتبر الدالّ علی قبول شهادة الصبیّ فی القتل بأخذ أوّل کلامه فیما بین الصبیان قبل تفرّق اجتماعهم، کما سیأتی البحث عن ذلک مفصّلًا.

شهادة الصبیّ و الصبیّة

۱- کلّ ما سبق کان فی غیر باب الشهادات، و أمّا فیها فقد وردت نصوص دلّت بظاهرها علی عدم جواز شهادة الصبیّ، مثل ما دلّ علی اعتبار بلوغ الصبیّ فی الشهادة علی ما تحمّله حال الصبا، کمعتبرة السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

«قال أمیر المؤمنین علیه السلام: إنّ شهادة الصبیان إذا أشهدوهم و هم صغار، جازت إذا کبروا ما لم ینسوها» «۲».

---

(۱)- معارج الاصول: ۱۵۰.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۷: ۳۴۲، کتاب الشهادات، الباب ۲۱، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۴۷

و قد وقع فی سندها النوفلی، و الأقوی اعتبار حدیثه؛ لعدم ورود تضعیف فیه، و أنّ له کتاب «التقیّة و السنّة» و لوقوعه فی إسناد «کامل الزیارات». و کصحیحة عبید بن زرارة- فی حدیث- قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الذی یشهد علی الشیء و هو صغیر قد رآه فی صغره، ثمّ قام به بعد ما کبُر، فقال علیه السلام:

«تجعل شهادته نحواً من شهادة هؤلاء» «۱». و موثّقة إسماعیل بن أبی زیاد- و هو السکونی- عن جعفر، عن أبیه، عن علی علیهم السلام: «إنّ شهادة الصبیان إذا شهدوا و هم صغار، جازت إذا کبروا ما لم ینسوها » «... ۲». فإنّ هذه النصوص دلّت بالمفهوم علی اعتبار بلوغ الصبیّ فی الشهادة علی ما تحمّله حال الصبا. بل ورد فی عدّة نصوص معتبرة عدم جواز شهادة الصبیّ إلّا فی القتل، مثل صحیح محمّد بن حُمْران، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن شهادة الصبیّ، قال:

فقال علیه السلام: «لا، إلّا فی القتل؛ یؤخذ بأوّل کلامه، و لا یؤخذ بالثانی» «۳». و صحیح جمیل، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: تجوز شهادة الصبیان؟ قال علیه السلام:

«نعم، فی القتل؛ یؤخذ بأوّل کلامه، و لا یؤخذ بالثانی منه» «۴». نعم، فُصّل فی صحیح آخر عن عبید بن زرارة، بین الأمر الدون و الخطیر، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن شهادة الصبیّ و المملوک، فقال علیه السلام: «علی قدرها یوم

(۱)- وسائل الشیعة ۲۷: ۳۴۳، کتاب الشهادات، الباب ۲۱، الحدیث ۳.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۷: ۳۴۳، کتاب الشهادات، الباب ۲۱، الحدیث ۴.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۷: ۳۴۴، کتاب الشهادات، الباب ۲۲، الحدیث ۲.

(۴)- وسائل الشیعة ۲۷: ۳۴۳، کتاب الشهادات، الباب ۲۲، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۴۸

اشهد؛ تجوز فی الأمر الدون، و لا تجوز فی الأمر الکبیر» «۱». و فی معتبرة طلحة بن زید قیّد ذلک بعدم تفرّق اجتماع الصبیان؛ و عدم رجوعهم إلی أهلهم، فإنّه روی عن الصادق جعفر بن محمّد، عن أبیه، عن آبائه علیهم السلام: «شهادة الصبیان جائزة بینهم؛ ما لم یتفرّقوا، أو یرجعوا إلی أهلهم» «۲». دلّ بمفهوم التحدید علی عدم قبول شهادته فی غیر ما یکون بینهم. و قد اختلفت عبارات الأصحاب- من القدماء و المتأخّرین- فی قبول شهادة الصبیّ فی القتل مطلقاً، أو مقیّداً بهذه القیود المذکورة فی النصوص المزبورة، أو عدم قبولها فی القتل، بل فی خصوص الجرح. و لکن لا دلیل علی قبول شهادته فی الجراح فی النصوص، بل لا إشارة فی شیءٍ منها علی ذلک. اللهمّ إلّا أن یکون إجماع فی البین، کما یظهر من تسالم الأصحاب علیه؛ فیما إذا لم نقل بأنّه مدرکی، کما هو الظاهر من تعلیله فی «الشرائع» بالاجتناب عن التهجّم علی الدماء. و مقصوده: أنّ دلیل قبول شهادة الصبیّ فی القتل خبر الواحد، و لا یمکن الاعتماد علیه فی الدماء؛ لما لها من الأهمّیة و عظم الخطر فی نظر الشارع، و لذلک اقتصر المحقّق المزبور علی خصوص الجراح؛ مقیّداً ببلوغ العشر سنین، و بقاء الاجتماع، و کون اجتماعهم علی مباح. و لکنّ السیّد الماتن قدس سره تردّد فی قبول شهادة الصبیّ فی القتل و الجراح کلیهما؛ و لو بلغ عشراً.

(۱)- وسائل الشیعة ۲۷: ۳۴۴، کتاب الشهادات، الباب ۲۲، الحدیث ۵.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۷: ۳۴۵، کتاب الشهادات، الباب ۲۲، الحدیث ۶.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۴۹

و اختار صاحب «الجواهر» «۱» التسریة إلی مورد القتل، و لکن قیّده- مضافاً إلی ما اعتبره فی «الشرائع» - بإثبات الدیة؛ حذراً من التهجّم علی الدماء، و أضاف:

«أنّه لا بدّ من الأخذ بأوّل کلامه؛ عملًا بما ورد فی النصوص. مضافاً إلی أنّ المتیقّن من إجماع الأصحاب، هو صورة توفّر هذه القیود». و هذا هو الأقوی فی المقام. مع أنّ فی ذلک رعایةً لما ورد فی الصحیح من الاقتصار علی شهادة الصبیّ فی الأمر الدون، و من الواضح أنّ الدیة- التی هی من الحقوق المالیة- أدون من القتل؛ لوضوح عظم خطره بالنسبة إلی المال. و الشاهد علی الجمع بین نصوص المقام بذلک، هو معتبرة السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «رفع إلی أمیر المؤمنین علیه السلام ستّة غلمان کانوا فی الفرات، فغرق واحدٌ منهم، فشهد ثلاثة منهم علی اثنین أنّهما غرّقاه، و شهد اثنان علی الثلاثة أنّهم غرّقوه، فقضی علی علیه السلام بالدیة أخماساً: ثلاثة أخماسٍ علی الاثنین، و خُمسین علی الثلاثة» «۲». و قد استشهد فی «الجواهر» «۳» بهذه المعتبرة علی الجمع بین نصوص المقام بالإطلاق و التقیید. و یشهد علی ذلک أیضاً معتبرة طلحة السابقة آنفاً، و من هنا یعتبر فی قبول شهادة الصبیان، الاجتماع و عدم تفرّقهم. فالأقوی اعتبار شهادة الصبیان فی الامور الحقیرة التی لا خطر لها فی نظر العرف و الشرع. و أمّا فی الامور المهمّة، ففی خصوص القتل یؤخذ بأوّل کلامهم، و فی خصوص إثبات الدیة، بقید عدم تفرّق اجتماعهم؛ نظراً إلی إمکان حمل معتبرة

(۱)- جواهر الكلام ۴۱: ۱۳.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۹: ۲۳۵، كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، الباب ۲، الحديث ۱.

(۳)- جواهر الكلام ۴۱: ۱۳.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۵۰

السكونى على صورة الاجتماع و عدم التفرّق. مضافاً إلى كون مفادها قضية خارجية، فلا إطلاق لها. و قد تبيّن من مطاوى كلامنا وجه ما ذهبنا إليه من التفصيل. و أمّا الحمل على مورد الجراح- كما فعل صاحب «الشرائع» - فلا شاهد له من نصوص المقام، بل هى تشهد على خلافه، كما قال فى «الجواهر» «۱». كما لا شاهد على اعتبار بلوغه عشراً. و أمّا قول إسماعيل بن جعفر فليس بحجّة. مضافاً إلى ابتنائه على القياس. و أمّا القول بأنّ معتبرة السكونى و طلحة، لا مفهوم لهما لكى تقيّد بهما إطلاقات نصوص المقام، ففيه: أنّه بعد إحراز اهتمام الشارع فى التحفّظ على الدماء- بملاحظة العمومات الدالّة على ذلك، و مساعدة القواعد- لا حاجة إلى المفهوم.

مضافاً إلى كون معتبرة طلحة، فى مقام تحديد جواز شهادة الصبيان، فلو كان قيد آخر لبيّنه الإمام عليه السلام. و يظهر من قيد: «فيما بينهم» عدم جواز شهادة الصبيان فى القتل على الكبار. هذا كلّه فى الصبىّ. و أمّا الصبيّة، فلا اعتبار بشهادتها مطلقاً؛ نظراً إلى عمومات المنع من غير مخصّص، و لا كلام فيها.

حكم اغتياب الصبىّ

مقتضى التحقيق: أنّه لا يستفاد من الأدلّة، اشتراط كون المغتاب- بالفتح- مكلّفاً أو بالغاً فى حرمة الغيبة، بل المستفاد منها اشتراط صدق عنوان «الأخ المؤمن» على المغتاب، كما يستفاد من نصوص تحديد الغيبة أنّها كشف عيبٍ ستره

---

(۱)- جواهر الكلام ۴۱: ۱۳.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۵۱

اللّه على الأخ المؤمن، و من الواضح أنّ الصبىّ المميز إذا كان معتقداً بالإسلام و بأُصول المذهب و أقرّ بها، يصدق عليه عنوان «الأخ المؤمن» عرفاً، بل قد يكون أكمل إيماناً من البالغين: إمّا لصفاء باطنه، و جلاء نفسه، و سلامة قلبه؛ لعدم تلوّثه بأنواع المعاصى، فلا يكون إيمانه مشوباً بالوساوس، بخلاف المكلّفين، و حيث إنّ مقرّ الإيمان هو القلب و الباطن، فيستقرّ فى قلب الصبىّ و باطنه على نحوٍ أكمل و أجلى؛ بلا كدورة و ظُلمة نفسانية. و إمّا بلحاظ احتياج فعل الطاعات و الإتيان بالعبادات فى الصبىّ، إلى إيمان أقوى ليحرّكه نحو الطاعة؛ حيث لا مُخوِّف له على تركها، بخلاف المكلّف المنذر بعذاب العصيان و ترك الطاعة. كما لا ريب فى أنّ اللّه قد ستر عيوب جميع الناس؛ حتّى الصبيان المميّزين، و أنّهم يكرهون ذكر مساوئهم، و يتألّمون من كشف معايبهم، و كذا عنوان «الأخ».

فصدقُه عليهم عرفاً أوضح. هذا مضافاً إلى إطلاق عنوان «الأخ» عليهم فى قوله تعالى: «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتامى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ» «۱». و قد يشكل: بأنّه لا ريب فى أنّ المراد من «البعض» الأوّل فى قوله تعالى:

«لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً» هو المكلّفون، و هو لا يشمل الصبىّ حتّى المميّز؛ لما دلّ على «رفع القلم عن الصبىّ» فكذلك البعض الثانى؛ فلا بدّ أن يراد به أيضاً المكلّفون؛ نظراً إلى اقتضاء وحدة السياق.

---

(۱)- البقرة (۲): ۲۱۸.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۵۲

و جوابه واضح؛ لأنّ عنوان «بعض الناس» أو «بعض المؤمنين» يشمل كلّ واحدٍ من البالغين و غيرهم على حدّ سواء، و إنّما دلّ الدليل

علی خروج غیر البالغین عن المراد بالبعض الأوّل فی الآیة، دون البعض الثانی، فیبقی علی ظاهره بلا صارف. و لا تنثلم به وحدة السیاق؛ بعد ما کان إخراج فردٍ أو أفراد بالدلیل الخارجی، کما خرج عن البعض الثانی المتجاهر بالفسق و سائر مستثنیات الغیبة بالدلیل، فالأقوی عدم جواز اغتیاب الصبیّ الممیّز. و أمّا غیر الممیز، فلا غیبة له، حیث إنّه لا تعدّ القبائح الصادرة منه عیباً عرفاً، کما لا تتمشّی کراهته لذلک؛ لفقدان تمییزه. و کذا هو الحال فی المجانین؛ إلّا فی المجنون الأدواری، فیشکل ذکر القبائح الصادرة منه حال الجنون فی حال إفاقته؛ لدخول ذلک فی عمومات المنع من ذکر الأخ بما یکرهه، و کشف ما ستره اللّه علیه؛ ما دام لم یشتهر بین الناس بذلک. و أمّا حکم غیبة الصبیّ لغیره- بأن یکون مغتاباً بالکسر- فلا ریب فی عدم حرمتها علیه؛ نظراً إلی ارتفاع التکلیف بحدیث رفع القلم، بل عدم جعل تکلیف فی حقّه فی دفتر التشریع؛ علی وجه سبق فی بیانه فی أوائل هذا الکتاب.

استئذان الصبیّ أباه عند الدخول علیه

قال فی «العروة»: «لا یدخل الولد علی أبیه- إذا کانت عنده زوجته- إلّا بعد الاستئذان. و لا بأس بدخول الوالد علی ابنه بغیر إذنه» «۱». و یدلّ علی ذلک قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ وَ الَّذِینَ لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْکُمْ ثَلاثَ مَرّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ وَ حِینَ

---

(۱)- العروة الوثقی ۵: ۴۹۸.

تَضَعُونَ ثِیابَکُمْ مِنَ الظَّهِیرَةِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ ثَلاثُ عَوْراتٍ لَکُمْ لَیْسَ عَلَیْکُمْ وَ لا عَلَیْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّافُونَ عَلَیْکُمْ بَعْضُکُمْ عَلی بَعْضٍ کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللّهُ لَکُمُ الْآیاتِ وَ اللّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ» «۱». و لا یخفی: أنّه لا یختصّ مدلول هذه الآیة، بما إذا کان المدخول علیه أباً، بل تدلّ بإطلاقها علی لزوم الاستئذان بالدخول علی کلّ من خلا بزوجته؛ لأنّ الموضوع هو حالة خلوة الزوج بالزوجة المعبّر عنها ب «العورات». بل و لا یختصّ مدلولها بمن لم یبلغ الحُلُم. و أمّا وجه ذکر غیر البالغین و الصبیان، فلعلّه لکثرة دخولهم علی آبائهم، أو لدفع توهّم اختصاص لزوم الاستئذان بالبالغین- بعد کون لزوم ذلک مفروغاً عنه فی حقّهم- فإنّ غیر البالغ و إن لم یکلّف شرعاً، إلّا أنّه یُلزم بذلک، و یؤدّب علیه. کما أنّ وجه ذکر الساعات الثلاث و التعبیر عنها ب «العورات» هو أنّها حالة خلوة الزوج و الزوجة، کما فی معتبرة جرّاح المدائنی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إنّما أمر اللّه تعالی بذلک للخلوة؛ فإنّها ساعة غِرّة و خلوة» «۲». و یدلّ علی نفی الاختصاص بدخول الولد علی الأب، ذیل صحیح أبی أیّوب الخزّاز، عن أبی عبد اللّه علیه السلام- فی حدیث-: «و یستأذن الرجل علی ابنته و اخته إذا کانتا متزوّجتین» «۳».

---

(۱)- النور (۲۴): ۵۸.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۱۸، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح و آدابه، الباب ۱۲۱، الحدیث ۳.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۱۵، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح و آدابه، الباب ۱۲۰، الحدیث ۱.

و بمفهوم هذه الصحیحة یقیّد إطلاق صحیح محمّد بن قیس، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «و من بلغ الحُلُم منکم فلا یلج علی امّه، و لا علی اخته، و لا علی ابنته، و لا علی من سوی ذلک؛ إلّا بإذنٍ، و لا یأذن لأحدٍ حتّی یسلّم؛ فإنّ السلام طاعة الرحمن» «۱». و بعد تقیید إطلاق الثانیة بالاولی، یستفاد من مدلولها أنّ ملاک وجوب الاستئذان من المدخول علیه، خلوته بالزوج أو الزوجة. نعم، یمکن أن یقال: إنّ من المعلوم أنّ ملاک الاستئذان، کون المرأة علی حالة غیر مناسبة؛ بأن کانت مجرّدة من الملابس، و علیه فلو علم الأب

أنّ ابنته كـذلك، لاـ يبعـد القول بلزوم استئـذانه عنـد الـدخول عليها و لو كانت غير متزوّجـة. و لكن لا دليل على ذلك؛ فإنّ مقتضـى نصوص المقام ما قلنا. و أمّا فى غير حالـة خلوة الأب بزوجته، فهل يلزم على الولـد الاستئذان منه عند الدخول عليه؟ قد دلّ على ذلك صحيح أبى أيّوب الخزّاز، عن الصادق عليه السلام قال: «يستأذن الرجل إذا دخل على أبيه، و لا يستأذن الأب على الابن» «۲». و لكنّه- بقرينة السيرة القطعية من المتشرّعة على الجواز- محمول على الاستحباب.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۱۶، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه، الباب ۱۲۰، الحديث ۴.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۱۴، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه، الباب ۱۱۹، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۵۵

استحباب التفريق بين الأطفال فى المضاجع

ورد الأمر بالتفريق بين الأطفال فى المضاجع إذا بلغوا عشر سنين، كما فى صحيحة عبد اللّه ابن ميمون، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهـم السـلام قـال: «قـال رسـول اللّه صـلى الله عليه و آله: الصـبىّ و الصـبىّ، و الصـبىّ و الصبيّـة، و الصبيّـة و الصبيّـة، يُفرّق بينهم فى المضاجع لعشـر سنين» «۱». و روى الصـدوق مرسلًا: «أنّـه يفرّق بين الصبيـان فى المضـاجع لستّ سـنين» «۲». و ظـاهر الأـمر الوارد فى الصـحيحة، و إن كان وجوب التفريق بين الصبيان فى المضاجع إذا بلغوا عشـر سـنين، إلّا أنّ السـيرة القطعيـة من المتشـرّعة، قرينـة على صرف ظهوره عن الوجوب إلى الاستحباب فى المقام، و عليه فيشكل الالتزام بوجوب التفريق بين الأطفال فى المضاجع، كما يظهر من صاحب «العروة» حيث قال: «يفرّق بين الأطفال فى المضاجع إذا بلغوا عشر سنين. و فى رواية: إذا بلغوا ستّ سنين» «۳».

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۳۱، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه، الباب ۱۲۸، الحديث ۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۳۱، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه، الباب ۱۲۸، الحديث ۲.

(۳)- العروة الوثقى ۵: ۴۹۸.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۵۶

(مسألة ۲۲): لا إشـكال فى أنّ غير المميّز- من الصبىّ و الصبيّة- خارج عن أحكام النظر و اللمس بغير شـهوة، لا معها لو فرض ثورانها (۱).

تحرير الوسيلة ۲: ۲۳۲

حكم الصبىّ و الصبيّة ستراً و نظراً

۱- إنّ الكلاـم تارة: فى حكم غير المميّز من الصبىّ و الصبيّـة، و اخرى: فى المميّز. و فى كلٍّ منهما تارة: يقع الكلام فى حكمهما ستراً و نظراً مع فرض ثوران الشـهوة، و اخرى: بـدونه. أمّا مع فرض ثوران الشـهوة، فلا إشـكال فى حرمة النظر إليهما، و كذا لا إشـكال فى وجوب التستّر عنهمـا إذا بلغ المميّز منهمـا مبلغاً كان نظرهما إلى عورة البالغين أو البالغات، سـبباً لثوران شـهوتهما، فيجب عليهم التستّر حينئـذٍ بلاـ إشـكال. كمـا أنّ غير المميّز منهمـا، لا ريب فى خروجه عن أحكام الستر و النظر ما لم يترتّب ثوران شـهوة البالغين. و إنّما الكلاـم فى حكم الصـبىّ و الصبيّـة المميّزين ستراً و نظراً؛ بلاـ ترتّب ثوران الشـهوة، و الكلاـم واقع تـارة: من حيث النظر، و اخرى: من حيث الستر، و نقدّم الكلام من جهة النظر فنقول: يقع البحث عن حكم النظر فى مقامين: المقام الأوّل: فى حكم نظرهما إلى الغير، و لا

شکّ فی جواز نظرهما إلی الغیر؛ حتّی العورة، کما لا إشکال أیضاً فی عدم وجوب حفظ العورة و البدن و سترهما علیهما من الغیر و إن کانا ممیّزین؛ نظراً إلی أنّ کلّ ذلک من التکلیف المترتّب علی مخالفته العقاب، و لا- تکلیف علی الصبیّ؛ لما دلّ علی رفع قلم التکلیف عنه.

دلیل تحریر الوسیلة – أحکام الأسرة، ص: ۲۵۷

نعم، نسب إلی المحقّق النراقی عدم جواز نظرهما إلی عورة الغیر؛ بدعوی تخصیص حدیث «رفع القلم عن الصبیّ» بقوله تعالی: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمَانُکُمْ وَ الَّذِینَ لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْکُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَ حِینَ تَضَعُونَ ثِیَابَکُمْ مِنَ الظَّهِیرَةِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَکُمْ لَیْسَ عَلَیْکُمْ وَ لَا عَلَیْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَیْکُمْ بَعْضُکُمْ عَلَی بَعْضٍ » «۱»... حیث إنّ الخطاب فی هذه الآیة و إن توجّه إلی المکلّفین، و لکنّ الأمر بالاستئذان توجّه إلی غیر المکلّفین، و ظاهره تکلیف الصبیان فی هذا المورد بترک النظر إلی عورة الغیر. و قد اشکل علیه أوّلًا: بأنّ الوجوب لا- یستفاد من صیغة الأمر بنفسها، بل إنّه مستفاد من حکم العقل بلزوم طاعة المولی إذا لم یرد ترخیص، و فی المقام حیث إنّ الدلیل دلّ علی رفع القلم عن الصبیّ و ترخیصه فی جمیع أفعاله، فلذا لا یستفاد من الأمر بالاستئذان وجوب ترک نظر الصبیّ إلی عورة الغیر. و ثانیاً: بأنّ الآیة أجنبیّة عن محلّ الکلام؛ لأنّها فی مقام نهی غیر البالغ الممیّز عن التطلّع إلی عورة الزوج و الزوجة و النظر إلیهما حال الخلوة. و لکن یمکن الجواب عن الأوّل: بأنّ حدیث رفع القلم، لمّا کان ظاهره عدم کتابة تکلیف علی الصبیّ فی دفتر التشریع- کما اعترف بذلک هذا العَلَم فی الاستدلال علی عدم وجوب الخمس فی مال الصبیّ- فلذا لا یصلح للقرینیة علی صرف الأمر بالاستئذان فی الآیة عن ظهوره فی الوجوب؛ و ذلک لأنّ الآیة ظاهرة

---

(۱)- النور (۲۴): ۵۸.

دلیل تحریر الوسیلة – أحکام الأسرة، ص: ۲۵۸

فی کتابة التکلیف علی الصبیّ فی هذا المورد، و علیه لا مناص من تقیید إطلاق الحدیث بمدلول الآیة فی خصوص هذا المورد. و یمکن الجواب عن الثانی: بأنّ حرمة النظر حالة الخلوة و التطلّع إلی ما یستقبح من الغیر، مستلزمة لحرمة النظر إلی عورته قطعاً، بل هی متوقّفة علی حرمة النظر إلی العورة. و لکنّ الذی یمکن أن یناقش به فی دلالة الآیة علی ذلک: هو أنّها بصدد بیان تکلیف الزوج و الزوجة یمنع الصبیّ عن التطلّع إلیهما حال الخلوة؛ و أمره بالاستئذان، و تعویده علی عدم الدخول علیهما بغتةً بغیر إذنهما، و هذا الغرض معلوم من سیاق الآیة. و هذا النحو من الخطاب رائج بین أهل العرف. و علی هذا الوزان أیضاً قوله تعالی: «لَیْسَ عَلَیْکُمْ وَ لَا عَلَیْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَیْکُمْ بَعْضُکُمْ عَلَی بَعْضٍ» فی ذیل الآیة. المقام الثانی: فی حکم نظر الغیر إلیهما، یمکن الاستدلال علی جواز نظر کلّ من الرجل إلی الصبیّة و المرأة إلی الصبیّ- علی فرض حرمة نظرها إلی الرجل- بأمرین: فأوّلًا: بانصراف قوله تعالی: «وَ لَا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ » ... عن غیر البالغات؛ نظراً إلی عدم شمول التکلیف لغیر البالغ، و علیه فلا تدلّ الآیة علی وجوب التستّر علی الصبیّة، فإذا لم یجب علیها التستّر، یجوز نظر الغیر إلیها بالملازمة العرفیة، کما مرّ بیانها سابقاً. و ثانیاً: بصحیحة عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: سألت أبا إبراهیم علیه السلام عن الجاریة التی لم تدرک، متی ینبغی لها أن تغطّی رأسها ممّن لیس بینها و بینه محرم،

دلیل تحریر الوسیلة – أحکام الأسرة، ص: ۲۵۹

و متی یجب علیها أن تقنّع رأسها للصلاة؟ قال علیه السلام: «لا تغطّی رأسها حتّی تحرم علیها الصلاة» «۱». و لا إشکال فی دلالتها علی عدم وجوب التستّر علی الصبیّة غیر البالغة؛ و جواز إبدائها شعرها ما لم تحض، و بذلک یثبت جواز النظر إلیها بالملازمة العرفیة. و أمّا الاستدلال بإطلاق قوله تعالی: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...

وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ» علی عدم جواز النظر إلی الصبیّ و الصبیّة؛ نظراً إلی عدم ذکر متعلّق خاصّ له، فیدلّ بإطلاقه

علی وجوب غضّ البصر عن جمیع المؤمنات؛ سواءٌ کنّ بالغات، أم غیرهنّ، و کذا فی أمر المؤمنات بغضّ البصر عن الرجال الأجانب من المؤمنین. ففیه: أنّ التقابل بین المؤمنین و المؤمنات فی هذه الآیة، یوجب ظهورها فی وجوب غضّ کلّ طائفة عن الجنس المخالف؛ من البالغین و البالغات المکلّفین بالأمر بالغضّ، فکلّ من الطائفتین- ضمن تکلیفه بغضّ البصر عن الاخری- امر بغضّ البصر عنه أیضاً. و الحاصل: أنّ المستفاد من هذه الآیة، وجوب غضّ البصر عن المکلّفین من المؤمنین و المؤمنات، فلا تدلّ علی وجوب غضّ البصر عن غیر البالغین؛ لعدم توجّه تکلیف إلیهم فی الآیة، فإنّهم خارجون عن المقصود من المؤمنین و المؤمنات.

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۲۸، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح و آدابه، الباب ۱۲۶، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۶۰

(مسألة ۲۵): یجوز للرجل أن ینظر إلی الصبیّة ما لم تبلغ إذا لم یکن فیه تلذّذ و شهوة. نعم الأحوط الأولی الاقتصار علی مواضع لم تجرِ العادة علی سترها بالألبسة المتعارفة، مثل الوجه و الکفّین و شعر الرأس و الذراعین و القدمین، لا مثل الفخذین و الألیین و الظهر و الصدر و الثدیین، و لا ینبغی ترک الاحتیاط فیها (۱). و الأحوط عدم تقبیلها و عدم وضعها فی حجره إذا بلغت ستّ سنین (۲).

تحریر الوسیلة ۲: ۲۳۲- ۲۳۳

حکم نظر الرجل إلی الصبیّة و تقبیلها و وضعها فی الحجرة

۱- وجه جواز النظر إلی الصبیّة غیر البالغة، انصراف أدلّة المنع عنها؛ لظهورها فی حرمة النظر إلی النساء البالغات. و أمّا وجه الاحتیاط الاستحبابی فی ترک النظر إلی مواضع جرت العادة علی سترها، فهو جریان سیرة المتشرّعة علی ترک النظر إلیها و سترها. و لعلّ هذه السیرة لم یحرزها السیّد الماتن، فلذا احتاط استحباباً. و لکن یشکل غضّ النظر عن هذه السیرة فی الصبیّة الممیّزة المراهقة للبلوغ، فلا یجوز ترک الاحتیاط فیها بالنسبة إلی مواضع جرت العادة علی سترها.

۲- هذا الاحتیاط وجوبی؛ لأنّه موضوع مستقلّ لم یسبق بالفتوی بالجواز. ثمّ إنّه لا خلاف و لا إشکال فی جواز تقبیل الرجل للصبیّة قبل أن یأتی علیها ستّ سنین؛ للسیرة القطعیة، و أصالة البراءة من الحرمة، و دلالة مفهوم النصوص الآتیة.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۶۱

و أمّا بعد ستّ سنین فقد قال فی «الجواهر»: «نعم ینبغی عدم وضع الصبیّة فی الحجر و تقبیلها إذا کان قد أتی لها ستّ سنین، بل خمس؛ فإنّ ذلک ربما یثیر الشهوة» «۱»، و ظاهر کلامه استحباب الاجتناب عن ذلک؛ لقوله: «ینبغی» و لتعلیله بکونه فی معرض إثارة الشهوة. و قد حمل فی «المستمسک» النصوص الواردة فی ذلک علی الکراهة: فمنها: معتبرة عبد اللّه بن یحیی الکاهلی، قال: سأل أحمد بن النعمان أبا عبد اللّه علیه السلام فقال له: جویریة لیس بینی و بینها رحم، و لها ستّ سنین، قال علیه السلام: «لا تضعها فی حِجرک» «۲». و فی سندها إشکال؛ لاحتمال عدم حضور الکاهلی فی مجلس سؤال أحمد بن النعمان للإمام علیه السلام مع عدم ثبوت وثاقة هذا الرجل. و أمّا دلالتها فهی علی الحرمة؛ لظهور النهی فیها، فتستفاد حرمة حمل الصبیّة البالغة ستّ سنین و وضعها فی الحجر. و أمّا التقبیل فلا یبعد استفادة حرمته بالملازمة. مضافاً إلی کونه مظنّة لإثارة الشهوة و خوفها. و منها: روایة زرارة، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إذا بلغت الجاریة الحرّة ستّ سنین، فلا ینبغی لک أن تقبّلها» «۳».

---

(۱)- جواهر الکلام ۲۹: ۸۳.

(۲)- الفقیه ۲: ۲۷۵؛ وسائل الشیعة ۲۰: ۲۲۹، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح و آدابه، الباب ۱۲۷، الحدیث ۱.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۳۰، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح و آدابه، الباب ۱۲۷، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۶۲

و منها: مرفوعة زکریّا المؤمن، قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: «إذا بلغت الجاریة ستّ سنین فلا یقبّلها الغلام» «۱». و منها: مرسل علی بن عقبة، عن أبی الحسن الکاظم علیه السلام- فی حدیث- قال:

«إذا أتت علی الجاریة ستّ سنین، لم یجز أن یقبّلها رجل لیست هی بمحرم له، و لا یضمّها إلیه» «۲». و لا إشکال فی دلالة هذه النصوص بمجموعها، علی حرمة حمل الجاریة البالغة ستّ سنین، و تقبیلها، و وضعها فی الحِجر. و أمّا سندها، فأکثرها و إن کان ضعیفاً بآحاده، إلّا أنّها کثیرة بالغة حدّ الاستفاضة. هذا مع کون ذلک مظنّة لإثارة الشهوة. اللهمّ إلّا أن یدّعی جریان السیرة القطعیة من المتشرّعة علی خلاف ظاهر هذه النصوص. و لکن إحرازها مشکل جدّاً، و لذا فلا وجه لحملها علی الکراهة. و علی أیّ حال: بعد دلالة هذه النصوص الکثیرة علی الحرمة، یشکل الفتوی بالجواز، فلا مناص من الاحتیاط الوجوبی بترک ذلک، کما اختاره السیّد الماتن قدس سره.

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۳۰، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح و آدابه، الباب ۱۲۷، الحدیث ۴.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۳۰، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح و آدابه، الباب ۱۲۷، الحدیث ۶.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۶۳

(مسألة ۲۶): یجوز للمرأة النظر إلی الصبیّ الممیّز ما لم یبلغ، و لا یجب علیها التستّر عنه؛ ما لم یبلغ مبلغاً یترتّب علی النظر منه أو إلیه ثوران الشهوة؛ علی الأقوی فی الترتّب الفعلی، و علی الأحوط فی غیره (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۲۳۳

حکم تستّر المرأة من الصبیّ

۱- أمّا الکلام من جهة تستّر المرأة من الصبیّ الممیّز، فیظهر من قوله تعالی:

«أَوِ الطِّفْلِ الَّذِینَ لَمْ یَظْهَرُوا عَلیٰ عَوْرٰاتِ النِّسٰاءِ» «۱»، وجوب التستّر منه علیها؛ و ذلک لکون الصبیّ الممیّز، من قبیل الطفل الذی ظهر علی عورات النساء، فیبقی تحت عموم المنع فی العقد المستثنی منه. هذا بالنسبة إلی مدلول الآیة. و لکن ورد فی النصوص صحیحتان عن البَزَنْطی، تدلّان علی عدم وجوب تستّر المرأة عن الصبیّ حتّی یبلغ: إحداهما: ما رواها عن أبی الحسن الرضا علیه السلام: «یؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنین، و لا تغطّی المرأة شعرها منه حتّی یحتلم» «۲». و الاخری: ما رواها عنه علیه السلام: «لا تغطّی المرأة رأسها من الغلام حتّی یبلغ الغلام» «۳».

---

(۱)- النور (۲۴): ۳۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۲۹، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح و آدابه، الباب ۱۲۶، الحدیث ۳.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۲۹، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح و آدابه، الباب ۱۲۶، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۶۴

و قد فُسّر «الطفل الذی ظهر علی عورات النساء» بالغلام المراهق الذی بلغ حدّ ثوران الشهوة. و لکن مقتضی الجمع بین هاتین الصحیحتین و بین ظاهر الآیة الشریفة المزبورة، حمل مدلولها علی مفادهما، فیحمل «الطفل الذی ظهر علی عورات النساء» - فی الآیة-

علی البالغ من الصبیان، و علیه فمقتضی إطلاق الآیة، جواز کشف المرأة جمیع مواضع بدنها أمام الصبیّ. و لکن لا بدّ من الاقتصار علی الرأس، و الرقبة، و الشعر؛ نظراً إلی استقرار السیرة القطعیة بین النساء المتشرّعات، علی ستر سائر مواضع بدنهنّ من الصبیّ الممیّز. و أمّا إذا قلنا: بأنّ المراد من «الطفل الذی لم یظهر علی عورات النساء» خصوص غیر الممیّز- کما یشعر به التعبیر ب «الطِّفْلِ» و أنّ الموصول و الصلة وصف له- فیدخل الممیز فی الذی ظهر علی عورات النساء فی عقد المستثنی منه، فحینئذٍ إطلاق الآیة یقتضی عدم جواز کشف المرأة شیئاً من مواضع بدنها أمام الصبیّ الممیّز، فیقیّد النصّ الصریح فی جواز کشفها رأسها و شعرها أمام الصبیّ ما لم یحتلم و إن کان ممیّزاً. ثمّ إنّه قد یستدلّ علی الجواز بآیة الاستئذان فی غیر الأوقات الثلاثة المعبّر عنها ب «ثَلاثُ عَوْراتٍ». و لکنّه غیر صحیح؛ لظهورها فی کون ملاک المنع هو التطلّع إلی العورة، و لیس حرمة ذلک إلّا لعدم جواز کشف عورة النساء- بل الرجال- أمام غیر البالغین. و أمّا عند ثوران الشهوة- بل و خوف ذلک- فلا إشکال فی حرمة کشفها

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۶۵

(مسألة ۲۱): لا یجب الأمر و النهی علی الصغیر و لو کان مراهقاً ممیّزاً، و لا یجب نهی غیر المکلّف کالصغیر و المجنون و لا أمره. نعم لو کان المنکر ممّا لا یرضی المولی بوجوده مطلقاً، یجب علی المکلّف منع غیر المکلّف عن إیجاده (۱).

تحریر الوسیلة ۱: ۴۵۲ مطلقاً؛ بلا فرق بین مواضع بدنها، و لا بین الممیّز و غیر الممیّز؛ لما فیه من الفتنة و الفساد، وبل و خوف ذلک یوجب الاحتیاط، کما قال به السیّد الماتن فی الفرض الأخیر من کلامه قدس سره.

هل یجب نهی الصبیّ عن المنکر؟

۱- مقتضی القاعدة: أنّ کلّ ما لیس بواجب لا یجب الأمر به، و ما لا یحرم فعله لا یجب النهی عنه؛ إلّا أنّ فی الشریعة بعض المنکرات یقطع بعدم رضا الشارع بوقوعه من أیّ أحدٍ کان، مثل القتل، و الزنا، و اللواط، و السرقة، و شرب المسکر، و الإهانة لمقدّسات الشریعة و شعائر اللّه تعالی کما یقطع بعدم رضاه بترک بعض الواجبات المهمّة، و لذا دلّت النصوص المتضافرة علی ثبوت جلد الصبیّ و تعزیره و تأدیبه علی ترک بعض الواجبات، مثل الصوم، و الصلاة. و قد أفتی به الفقهاء، کما عن الشهید فی «البیان» «۱»، و السیّد فی «المدارک» «۲»، و حکم العلّامة فی «القواعد» «۳» بمطالبة الصبیّ بالصلاة إذا بلغ تسع سنین، و التشدید

---

(۱)- البیان: ۱۵۳.

(۲)- مدارک الأحکام ۶: ۱۶۰.

(۳)- قواعد الأحکام ۱: ۳۱۲ و ۳۸۳.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۶۶

علی الصبیّة البالغة سبع سنین فی الصوم. و فی «الحدائق» «۱»: «أنّه یؤخذ الصبیان بذلک- إذا أطاقوه- و إن لم یکن واجباً علیهم» و کذا فی «الجواهر» «۲» و غیره. و حکم فی «الجواهر» «۳» أیضاً بمنع الصبیان عن عمل الصور المجسّمة. و قد دلّت النصوص علی تعزیر الصبیّ و جلده علی الزنا، کما فی صحیح أبی بصیر، و موثّق ابن بکیر «۴»، و سیأتی ذکرهما. کما أفتی به الفقهاء، و ستأتی کلماتهم فی البحث عن تعزیر الصبیّ. و کذا أفتوا بذلک فی لواط الصبیّ. نعم، فی موارد تضییع المال و التعدّی، یکره تعزیره بأکثر من عشرة أسواط، بل ستّة، أو خمسة، کما دلّت علیه موثّقتا إسحاق بن عمّار، و مرسل «الفقیه» «۵». و علی أیّ حال: لا إشکال فی وجوب منع الصبیّ بالتعزیر و التأدیب، مع فرض ترتّب الفساد و الفتنة علی ترکه. و أمّا اختلاف النصوص فی بیان مراتب التأدیب، فلاختلاف مراتب شرف الزمان و المکان، و شناعة ما ارتکبه من فعل الحرام، و طاقة بدنه، کما صرّح بذلک کلّه فی «الجواهر» «۶».

(۱)- الحدائق الناضرة ۱۳: ۱۷۶.

(۲)- جواهر الكلام ۲۶: ۲۷.

(۳)- جواهر الكلام ۲۲: ۴۳.

(۴)- وسائل الشيعة ۲۸: ۸۱، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ الزنا، الباب ۹، الحديث ۱ و ۲.

(۵)- وسائل الشيعة ۲۸: ۵۱، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب مقدّمات الحدود، الباب ۳۰، الحديث ۲؛ و ۳۷۵، أبواب بقيّة الحدود و التعزيرات، الباب ۱۰، الحديث ۱ و ۲.

(۶)- جواهر الكلام ۴۱: ۴۴۵.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۶۷

و من هـذا القبيل دخوله على الوالـدين فى أوقات الخلوة بغير إذنهما، كما دلّت على وجوب منعه من ذلك آيـة الاستئذان، و قد سـبق البحث عن ذلـك مفصّـلًا. و منهـا غير ذلـك من المـوارد المنبثّة فى الفقه من أوّله إلى آخره، و على المحقّق أن يفحص عن كلمـات الفقهاء و النصوص الواردة فى ذلك. و يعلم من ذلك كلّه، وجوب نهى الصبىّ و ردعه عن ارتكاب مثل هـذه المنكرات و المحرّمات الخطيرة فى نظر الشـارع الأقـدس. و قـد وقع الكلاـم فى أنّه هـل يجب نهى الصـبىّ عن المحرّمـات الخطيرة على غير الولىّ؟ مقتضـى التحقيق: أنّ منع الصبىّ و نهيه بغير الضرب- أعنى بالوعظ و الإرشاد و الإزعاج اللسانى؛ عند توقّف الردع عليه- يجب على كلّ مؤمن؛ نظراً إلى القطع بعـدم رضا الشارع بوقوع مثل هـذه المحرّمات من أىّ أحد، فيدخل تحت إطلاقات أدلّة وجوب النهى عن المنكر، و لا سيّمـا قوله تعـالى: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنـاتُ بَعْضُـهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ » «... ۱»؛ بناءً على ظهوره فى جعـل الولايـة لهم على ذلك. و لا يخفى: أنّ إطلاق النصوص من جهـة المأمور و شـمولها لغير البالغين فى المنكرات الخطيرة المهمّة من هـذه الحيثيـة، لاـ ينـافى اختصاصـها من جهـة الآـمر بالبـالغين. و أمّا التأديب و التعزير فلا يجوز إلّا لوليّه، أو ولىّ الأمر؛ أى الحاكم الشرعى، كما ثبت فى محلّه بدلالة النصوص و فتوى الفقهاء. مع أنّ بعض ما أشرنا إليه من

(۱)- التوبة (۹): ۷۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۶۸

النصوص، يدلّ على ذلك، و سيأتى ذكرها فى تعزير الصبىّ.

حكم سقى الصبىّ المسكر

مقتضـى القاعـدة الأوّليـة عـدم جواز سـقى الحرام و إطعامه الصبىّ؛ لأنّ حرمـة ذلك و إن لم تثبت فى حقّ الصبىّ، حيث لا تكليف له بواجب، و لا حرام، إلّا أنّه يجب على الغير نهيه عن ذلك، فلا يخرج عن مقتضـى هـذه القاعـدة إلّا بـدليل خاصّ. و لذا قال السيّد فى «العروة»: «لا يجوز سـقى المسـكرات للأطفال، بل يجب ردعهم. و كـذا سائر الأعيان النجسة إذا كانت مضرّة لهم، بل مطلقاً » «... ۱». أقول: لا إشـكال و لا خلاف فى عدم جواز سـقى المسكر للصبىّ، و قد دلّت على ذلك عدّة من النصوص البالغة حدّ الاستفاضة، مثل صحيـح أبى الربيع الشامى، قال: سـئل أبو عبـد اللّه عليه السـلام عن الخمر، فقال عليه السـلام: «قال رسول اللّه صـلى الله عليه و آله: إنّ اللّه- عزّ و جلّ- بعثنى رحمةً للعالمين، و لأمحق المعازف و المزامير، و امور الجاهلية، و الأوثان و قال صلى الله عليه و آله: أقسم ربّى: لا يشـرب عبد لى خمراً فى الدنيا، إلّا سـقيته مثل ما يشرب منها من الحميم؛ معذّباً له، أو مغفوراً له، و لا يسقاها عبد لى صبيّاً صغيراً أو مملوكاً، إلّا سـقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة؛ معذّباً، أو مغفوراً له» «۲». و صحيح عجلان أبى صالح، قال: سمعت أبا عبد اللّه

علیه السلام یقول: «یقول اللّه عزّ و جلّ: من شرب مسکراً أو سقاها صبیّاً لا یعقل، سقیته من ماء الحمیم؛

---

(۱)- العروة الوثقی ۱: ۱۸۷.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۵: ۳۰۷، کتاب الأطعمة و الأشربه، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ۱۰، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۶۹

مغفوراً له، أو معذّباً » «... ۱». و ما رواه الصدوق فی «الخصال» بإسناده عن علی علیه السلام- فی حدیث الأربعمائة- قال: «من سقی صبیّاً مسکراً و هو لاـ یعقل، حبسه اللّه عزّ و جلّ فی طینة خبال حتّی یأتی ممّا صنع بمخرج» «۲». و أمّا ردعه عن شربه، فحکم فی «العروة» بوجوبه، و وافقه سائر الفقهاء فی التحشیة، و الوجه فیه أنّه إذا علمنا- بدلالة النصوص المزبورة- أنّ الشارع لا یرضی بشرب الصبیان للمسکر، فلا مناص من الالتزام بوجوب ردعهم عن ذلک. و أمّا سقی الأعیان النجسة و المتنجّسة و إطعامها للصبیان، و کذا ردعهم عن شربها و أکلها، فالأقوی جواز السقی و عدم وجوب الردع؛ إلّا إذا کان شربها أو أکلها مضرّاً لهم فی حدّ الخوف علی أنفسهم من هلاک، أو مرض شدید، فلا یجوز حینئذٍ سقیها، و لا إطعامها لهم؛ و ذلک لعدم جواز الإضرار فی هذا الحدّ بالمؤمنین الشاملین للصبیان أیضاً. و أمّا ما یوجب ضرراً خفیفاً لا یخاف به علیهم، فلا دلیل علی حرمته علی غیر الولیّ؛ و إن حسن الإرشاد له. و أمّا الولیّ فالظاهر حرمة سقیه و إطعامه للصبیّ إذا کان مضرّاً له و لو دون حدّ خوف الهلاک؛ و ذلک لوجوب حفظ الصبیان عن أیّ خطر و ضرر معتنی به علی أولیائهم، نظراً إلی اقتضاء جعل الولایة؛ حیث إنّها تبتنی علی أساس حفظ المولّی علیه.

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۵: ۳۰۸، کتاب الأطعمة و الأشربه، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ۱۰، الحدیث ۳.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۵: ۳۰۹، کتاب الأطعمة و الأشربه، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ۱۰، الحدیث ۶.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۷۰

قیل: إنّه یکره أن یُزاد فی تأدیب الصبیّ علی عشرة أسواط، و الظاهر أنّ تأدیبه بحسب نظر المؤدّب و الولیّ، فربما تقتضی المصلحة أقلّ و ربما تقتضی الأکثر، و لا یجوز التجاوز، بل و لا التجاوز عن تعزیر البالغ، بل الأحوط دون تعزیره، و أحوط منه الاکتفاء بستّة أو خمسة (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۴۵۳

تأدیب الصّبی و تعزیره

۱- یقع الکلام هنا فی أمرین: الأوّل: فی أصل مشروعیة تعزیر الصبیّ. و الثانی: فی مقداره. أمّا الأوّل: فلا إشکال فی أصل مشروعیة تأدیب الصبیّ و تعزیره فی الجملة، و لا خلاف بین الفقهاء فی ذلک، و قد أفتی بتعزیر الصبیّ صاحب «الجواهر» فی الزنا، و اللواط، و القذف، و غیر ذلک من المحرّمات التی لها خطر فی نظر الشارع، کما نقله أیضاً عن «القواعد» و شرحها «۱». و قد دلّت النصوص علی تعزیر الصبیّ و جلده علی الزنا، کما فی صحیح أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: فی غلام صغیر لم یدرک- ابن عشر سنین- زنی بامرأة، قال علیه السلام: «یجلد الغلام دون الحدّ، و تجلد المرأة الحدّ کاملًا » «... ۲». و فی موثّق ابن بکیر، عن أبی مریم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام فی آخر ما لقیته عن غلام لم یبلغ الحُلم، وقع علی امرأة، أو فجر بامرأة، أیّ شیء یصنع بهما؟

---

(۱)- جواهر الکلام ۴۱: ۳۲۱ و ۳۷۹.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۸: ۸۲ كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ الزنا، الباب ۹، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۷۱

قال عليه السـلام: «يجلد الغلام دون الحدّ، و يقام على المرأة الحدّ» «۱». و مثلهما غيرهما من النصوص الواردة فى سائر أبواب الفقه. و أمّا إطلاق نصوص «رفع القلم عن الصبىّ» فلا مانع من تقييده بهذه النصوص فى موارد خاصّة. هذا مع عدم منافاته لعدم تكليف الصبىّ و نفى العقاب الاخروى؛ فإنّ الحكمة فى تعزيره، تأديبه و عدم إشاعة الفحشاء و الفساد بين المؤمنين. و أمّا الثانى: فقال فى «الشرائع»: «إنّه يكره أن يزاد فى تأديب الصبىّ على عشرة أسواط». و أشكل عليه فى «الجواهر» «۲» بعدم دليل واضح على ذلك. و لكن يخطر بالبال عند التأمّل: أنّ فى موارد تضييع المال و الإضرار و الإيذاء، يكره التعدّى فى تعزير الصبىّ عن خمسة أسواط، كما دلّ عليه موثّق إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: ربما ضربت الغلام فى بعض ما يجرم، قال عليه السلام: «و كم تضربه؟» قلت: ربما ضربته مائةً، فقال عليه السلام: «مائة؟! مائة؟!» فأعاد ذلك مرّتين، ثمّ قال عليه السلام: «حدّ الزنا؟! اتق اللّه». فقلت: جعلت فداك، فكم ينبغى لى أن أضربه؟ فقال: «واحداً» فقلت: و اللّه، لو علم أنّى لا أضربه إلّا واحداً، ما ترك لى شيئاً إلّا أفسده، قال عليه السلام: «فاثنين» فقلت: هذا هو هلاكى، قال: فلم أزل اماكسه حتّى بلغ خمسة، ثمّ غضب فقال: «يا إسحاق، إن كنت تدرى حدّ ما أجرم فأقم الحدّ فيه، و لا تعدّ حدود اللّه» «۳».

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۸: ۸۲ كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ الزنا، الباب ۹، الحديث ۲.

(۲)- جواهر الكلام ۴۱: ۴۴۴.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۸: ۵۱، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ الزنا، الباب ۳۰، الحديث ۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۷۲

و المستفاد من كلام السائل: «ما ترك لى شيئاً إلّا أفسده» اختصاصها بالإفساد و الإضرار المالى. و لا يخفى: أنّ السؤال و إن كان عن حكم تأديب الأب لولده الصغير، إلّا أنّه يستفاد من كلام الإمام عليه السلام عدم جواز تعزير الصبىّ على ما أجرمه أكثر من ذلك مطلقاً، فيشمل تعزير الحاكم أيضاً، فلا فرق بينه و بين الأب فى عدم جواز التعدّى عن خمسة أسواط فى موارد الإضرار المالى. نعم، خبر المعلّى بن محمّد مطلق يشمل غير المورد المذكور؛ فإنّه روى عن الحسن بن على بن فضّال، عن حمّاد بن عثمان، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام فى أدب الصبىّ و المملوك، فقال عليه السلام: «خمسة، أو ستّة، و ارفق» «۱» و فى موثّقه الآخر حدّد التعزير بما بين عشرة إلى عشرين سوطاً؛ قال:

سألت أبا إبراهيم عن التعزير، كم هو؟ قال عليه السلام: «بضعة عشرة سوطاً؛ ما بين العشرة إلى العشرين» «۲». و كذا فى مرسل «الفقيه» قال الصدوق: قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: «لا يحلّ لوالٍ- يؤمن باللّه و اليوم الآخر- أن يجلد أكثر من عشرة أسواط؛ إلّا فى حدٍّ » «۳...». و مقتضى إطلاق نصوص الزنا، جواز جلد الصبىّ الزانى ما دون الحدّ، و لذا

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۸: ۳۷۲، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب بقيّة الحدود، الباب ۸، الحديث ۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۸: ۳۷۵، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب بقيّة الحدود، الباب ۱۰، الحديث ۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۸: ۳۷۵، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب بقيّة الحدود، الباب ۱۰، الحديث ۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۷۳

فقد يوجّه ما ذهب إليه صاحب «الشرائع» بحمل هذه المرسلة على الكراهة؛ بقرينة النصوص المجوّزة. و لكنّه غير وجيه؛ إذ المرسلة صريحة فى نفى الجواز، فلا مناص من طرحها. هذا مع عدم وصول النوبة إلى ذلك؛ لضعفها بالإرسال. و على أىّ حال: لا بدّ فى

تأدیب الصبیّ من مراعاة طاقته، و ملاحظة أهمّیة الذنب، کما فی صحیح حمّاد بن عثمان، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: کم التعزیر؟ فقال علیه السلام: «دون الحدّ» قال: دون ثمانین؟ قال: «لا، و لکن دون أربعین؛ فإنّها حدّ المملوک». قلت: و کم ذاک؟ قال: «علی قدر ما یراه الوالی من ذنب الرجل، و قوّة بدنه» «۱». فتحصّل: أنّه لا إشکال فی وجوب تأدیب الصبیّ و تعزیره؛ مع فرض ترتّب الفساد و الفتنة علی ترکه. و أمّا اختلاف النصوص فی بیان مراتب التعزیر و التأدیب، فمحمول علی اختلافه باختلاف مراتب شرف الزمان، و مکان ارتکاب المعصیة، و شناعة ما ارتکبه من فعل الحرام، و طاقة بدنه، کما صرّح بذلک کلّه فی «الجواهر» «۲». هذا کلّه فی الأب و الحاکم. و أمّا المعلّم، فلا یجوز له التعدّی عن ثلاثة أسواط فی تأدیب التلمیذ الصبیّ؛ و ذلک بدلالة موثّقة السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنّ أمیر المؤمنین علیه السلام ألقی صبیان الکتّاب ألواحهم بین یدیه لیخیّر بینهم، فقال علیه السلام: أما إنّها حکومة، و الجور

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۸: ۳۷۵، کتاب الحدود و التعزیرات، أبواب بقیّة الحدود، الباب ۱۰، الحدیث ۳.

(۲)- جواهر الکلام ۴۱: ۴۴۵.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۷۴

فیها کالجور فی الحکم أبلغوا معلّمکم: إن ضربکم فوق ثلاث ضربات فی الأدب، أقتصّ منه» «۱».

تأدیب الصبیّ و الصبیة علی ترک الصوم و الصلاة

دلّت النصوص علی تعزیر الصبیّ و تأدیبه و کذا الصبیّة علی ترک الصوم و الصلاة، و قد أفتی به الفقهاء، کما عن الشهید فی «البیان» «۲»، و السیّد فی «المدارک» «۳»، و حکم العلّامة فی «القواعد» «۴» بمطالبة الصبیّ بالصلاة إذا بلغ تسع سنین، و التشدید علی الصبیّة البالغة سبع سنین فی الصوم. و فی «الحدائق» «۵»: «أنّه یؤخذ الصبیان بذلک- إذا أطاقوه- و إن لم یکن واجباً علیهم». و لکن لا خلاف بین الأصحاب فی عدم وجوب ذلک، بل إنّما یستحبّ تمرین الصبیّ و الصبیّة علی الصلاة و الصوم، کما صرّح بذلک فی «الحدائق» و نقل عن الشیخ فی «النهایة» و «المبسوط» و عن ابن الجنید. نعم، نقل عن الشیخ المفید و ابن الجنید: «أنّ الغلام إذا أطاق صیام ثلاثة أیّام، یؤخذ بذلک» و عن ابنی بابویه: «أنّه یؤخذ بذلک إذا بلغ تسع سنین» و رجّح العلّامة فی «المختلف» قول الشیخ فی «المبسوط».

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۸: ۳۷۲، کتاب الحدود و التعزیرات، أبواب بقیّة الحدود، الباب ۸، الحدیث ۲.

(۲)- البیان: ۱۵۲.

(۳)- مدارک الأحکام ۶: ۱۶۰.

(۴)- قواعد الأحکام ۱: ۳۱۲ و ۳۸۳.

(۵)- الحدائق الناضرة ۱۳: ۱۷۶.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۷۵

و الوجه فی اختلاف الأقوال، هو اختلاف الأخبار الواردة، فلا بدّ من التحقیق فیها: فمنها: صحیح الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إنّا نأمر صبیاننا بالصیام إذا کانوا بنی سبع سنین بما أطاقوا من صیام الیوم؛ ما کان إلی نصف النهار، أو أکثر من ذلک، أو أقلّ، فإذا غلبهم العطش و الغرث أفطروا؛ حتّی یتعوّدوا الصوم، و یُطیقوه، فمروا صبیانکم إذا کانوا أبناء تسع سنین ما أطاقوا من صیام، فإذا غلبهم العطش أفطروا» «۱». و الغرث: - بالغین المعجمة، و الراء المهملة، و الثاء المثلّثة- هو الجوع. و قد روی الصدوق هذا الخبر فی «الفقیه» أیضاً مرسلًا. و منها: مرسله الآخر عن الصادق علیه السلام قال: قال الصادق علیه السلام: «الصبیّ یؤخذ بالصیام إذا بلغ تسع سنین علی

قدر ما يطيقه؛ فإن أطاق إلى الظهر أو بعده، صام إلى ذلك الوقت، فإذا غلب عليه الجوع و العطش أفطر» «۲». و منها: صحيح معاوية بن وهب- فی حديث- قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام:

فی كم يؤخذ الصبیّ بالصيام؟ قال عليه السلام: «ما بينه و بين خمس عشرة سنة، و أربع عشرة سنة، فإن هو صام قبل ذلك فدعه »... «۳».

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۰: ۲۳۴، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ۲۹، الحديث ۳.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۰: ۲۳۶، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ۲۹، الحديث ۱۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۱۰: ۲۳۳، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ۲۹، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۷۶

و منها: موثّقة سماعة، قال: سألته عن الصبیّ، متى يصوم؟: قال: «إذا قوی علی الصيام» «۱». و منها: موثّقة السكونی، عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «إذا أطاق الغلام صوم ثلاثة أيّام متتابعة، فقد وجب عليه صوم شهر رمضان» «۲». و منها: صحيح علی بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الغلام، متى يجب عليه الصوم و الصلاة؟ قال عليه السلام: «إذا راهق الحُلُم، و عرف الصلاة و الصوم» «۳». و الذی يستفاد من مجموع هذه النصوص، أنّ ملاك أخذ الصبیّ بالصلاة و الصوم، هو طاقة الصوم، و معرفة الصلاة، لا التمكّن من الإتيان بأجزائها و شروطهما علی الوجه الصحيح، و إلّا لا معنی للتعويد و التمرين عليهما. و أمّا اختلاف مقدار السنّ، فبحسب اختلاف الأمزجة و الطبائع و القوّة.

بل يظهر منها أنّ ذلك هو الحدّ الذی يستحبّ فيه تعويد الصبیّ علی الصوم و الصلاة.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۰: ۲۳۴، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ۲۹، الحديث ۲.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۰: ۲۳۵، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ۲۹، الحديث ۵.

(۳)- وسائل الشيعة ۱۰: ۲۳۵، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ۲۹، الحديث ۶.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۷۷

(مسألة ۱): يشترط فی وجوب الحدّ عليه امور: الأوّل: البلوغ، فلو سرق الطفل لم يحدّ، و يؤدّب بما يراه الحاكم؛ و لو تكرّرت السرقة منه إلی الخامسة فما فوق. و قيل: يُعفی عنه أوّلًا، فإن عاد ادّب، فإن عاد حكّت أنامله حتّی تدمی، فإن عاد قطعت أنامله، فإن عاد قطع كما يقطع الرجل. و فی سرقته روايات، و فيها: «لم يصنعه إلّا رسول اللّه صلی الله عليه و آله و سلم و أنا»؛ أی أمير المؤمنين عليه السلام. فالأشبه ما ذكرنا (۱).

تحرير الوسيلة ۲: ۴۵۷

سرقة الصبیّ

۱- لا خلاف و لا إشكال فی أصل مشروعية تعزير الصبیّ و تأديبه- لأجل السرقة- بغير القطع، و إنّما الكلام فی قطع بنانه و أصابعه- بعد العفو و التهديد و التعزير- فی صورة عوده إلی السرقة بعد ذلك، فذهب أكثر الفقهاء إلی مشروعية ذلك للحاكم الشرعی، كما عن الصدوق فی «المقنع»، و ابن حمزة فی «الوسيلة»، و الحلبی «۱»، و الشيخ فی «النهاية» «۲»، و العلّامة فی «المختلف» «۳»، و السيّد الطباطبائی فی «الرياض» «۴»، و الشهيد الثانی فی «المسالك» «۵»، و المحقّق الكركی فی «جامع المقاصد» «۶».

(۱)- الكافی فی الفقه: ۴۱۱.

(۲)- الينابيع الفقهية ۲۳: ۹۸.

(۳)- مختلف الشيعة ۹: ۲۱۷.

(۴)- رياض المسائل ۲: ۴۸۵، (ط- الحجری).

(۵)- مسالك الأفهام ۱۴: ۴۷۸.

(۶)- جامع المقاصد ۴: ۹.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۷۸

و قد نقل هذا القول عن الفقهاء المحقّقين من القدماء و المتأخّرين. بل قال فی «المختلف»: «إنّه مشتهر بين فقهائنا» و كذا نسبه إلی المشهور ابن فهد الحلّی فی «المهذّب البارع» «۱»؛ و لقد أجاد فی تحرير الأقوال فی المسألة، فراجع. قال الصدوق فی «المقنع»: «و الصبیّ إذا سرق مرّة يعفی عنه، فإن عاد قطعت أنامله أو حكّت حتّی تدمی، فإن عاد قطعت أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» «۲». و قال أبو الصلاح الحلبی فی «الكافی»: «و إذا ثبت سرق الصبیّ هدّد فی الأوّلة، و حُكّت أصابعه بالأرض حتّی تدمی فی الثانية، و قطعت أطراف أنامله الأربع من المفصل الأوّل فی الثالثة، و من المفصل الثانی فی الرابعة، و من اصول الأصابع فی الخامسة» «۳». و قال الشيخ فی «النهاية»: «فإن كان صبيّاً عفی عنه مرّة، فإن عاد ادّب، فإن عاد ثالثة حكّت أصابعه حتّی تدمی، فإن عاد قطعت أنامله، فإن عاد بعد ذلك قطع أسفل من ذلك، كما يقطع الرجل سواء» «۴». و قال ابن حمزة فی «الوسيلة»: «فأمّا الصبیّ فله خمسة أوجه: فإذا سرق أوّل مرّة عفی عنه، فإن عاد ثانياً ادّب، فإن عاد ثالثة حكّت أصابعه حتّی تدمی، فإن عاد رابعاً قطعت أنامله، فإن عاد خامساً قطع» «۵».

(۱)- المهذّب البارع ۵: ۹۲.

(۲)- الينابيع الفقهية ۲۳: ۱۲ و ۷۱.

(۳)- الكافی فی الفقه: ۴۱۱.

(۴)- النهاية: ۷۱۶.

(۵)- الينابيع الفقهية ۲۳: ۹۸ و ۳۱۷.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۷۹

و مثلها عبارات سائر الفقهاء الذين اختاروا هذا القول، فراجع. و لكن ذهب عدّة من الفقهاء إلی عدم القطع فی الصبیّ؛ و أنّه يؤدّب لأجل السرقة، فأفتوا بالاقتصار علی تأديبه و تعزيره بما يراه الحاكم، دون القطع؛ فمن هذه الطائفة الشيخ المفيد، حيث قال فی «المقنعة»: «و إذا سرق الصبیّ ادّب، و لم يقطع، و عزّره الإمام بحسب ما يراه» «۱». و منهم: العلّامة فی «القواعد» قال: «فلو سرق الصبیّ لم يقطع، بل يؤدّب و لو تكرّرت سرقته. و قيل: يعفی عنه أوّل مرّةٍ، فإن سرق ثانياً ادّب، و إن عاد ثالثاً حكّت أنامله حتّی تدمی، فإن سرق رابعاً قطعت أنامله، فإن سرق خامساً قطع كما يقطع الرجل. و ليس ذلك من باب التكليف، بل يوجب التأديب علی الحاكم باشتماله علی المصلحة» «۲». و منهم: ابن إدريس فی «السرائر» «۳». و علی أیّ حال: فعمدة الوجوه فی المقام قولان: أوّلهما: ما نسب إلی المشهور من العفو و التهديد فی المرّة الاولی، و قطع البنان فی الثانية، و الأصابع فی الثالثة، و أسفل من ذلك فی الرابعة؛ مع اختلاف يسير فی تعابيرهم فی المرّات الأخيرة، كما عرفته من الحلبی، و الصدوق، و الشيخ. و ثانيهما: ما اختاره جمع من فقهائنا قبال المشهور؛ و هو الاكتفاء بالتعزير و التأديب، و عدم جواز القطع، كما ذهب إليه السيّد الماتن قدس سره و قد نسب هذا القول

(۱)- المقنعة: ۸۰۳.

(۲)- قواعد الأحكام ۳: ۵۵۴.

(۳)- الينابيع الفقهية ۲۳: ۲۵۶.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۸۰

فى «الجواهر» إلى المشهور، و لكن لم أره فى كلام غيره، و اختاره أيضاً صاحب «الشرائع». و زاد فى «الجواهر»: «أنّ غاية ما يمكن الالتزام به الإدماء بالحكّ، أو بقطع اللحم من أطراف الأنامل شيئاً فشيئاً» و وجّه ذلك بما دلّ على قضاء أمير المؤمنين عليه السلام بقطع لحم الأنامل، و بإمكان حمل القطع فى بعض نصوص المقام على ذلك. و لكن من العجب أنّه قدس سره نسب إلى المشهور إعراضهم عن مفاد النصوص، مع أنّك عرفت من كلام العلّامة فى «المختلف» و ابن فهد الحلّى فى «المهذّب البارع» نسبة ذلك إلى المشهور! و على أىّ حال: فعمدة دليل منع القطع عمومات «رفع القلم عن الصبىّ» و أصالة البراءة، خصوصاً فى الحدود التى تدرأ بالشبهات. و أمّا دليل ما نسب إلى المشهور فى المقام فهو النصوص، و هى مستفيضة، بل متواترة، و صريحة فى القطع، إلّا أنّ فى بعضها ذكر التعزير فى المرّة الثانية، أو الثالثة، و لكنّ أكثرها خالية عن ذكره، فهى على طوائف: الطائفة الاولى: ما دلّت على العفو فى المرّة الاولى و الثانية، أو التعزير فى الثانية و الثالثة، و قطع أطراف الأصابع بعد التعزير، و قطع أسفل من ذلك فى الأخيرة، كصحيح عبد اللّه بن سنان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصبىّ يسرق، قال: «يعفى عنه مرّة و مرّتين، و يعزّر فى الثالثة، فإن عاد قطعت أطراف أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» «۱».

(۱)- وسائل الشيعة ۲۸: ۲۹۳، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ۲۸، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۸۱

و صحيح الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إذا سرق الصبىّ عفى عنه، فإن عاد عُزّر، فإن عاد قطع أطراف الأصابع، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» «۱». الطائفة الثانية: ما ذكر فيها العفو، ثمّ القطع؛ من دون ذكر التعزير، مثل صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الصبىّ يسرق، فقال عليه السلام:

«إذا سرق مرّة و هو صغير عفى عنه، فإن عاد عفى عنه، فإن عاد قطع بنانه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» «۲». و صحيح عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: فى الصبىّ يسرق، قال عليه السلام:

«يعفى عنه مرّةً، فإن عاد قطعت أنامله، أو حكّت حتّى تدمى، فإن عاد قطعت أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» «۳». و موثّق إسحاق بن عمّار، عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت: الصبىّ يسرق، قال عليه السلام: «يعفى عنه مرّتين، فإن عاد الثالثة قطعت أنامله، فإن عاد قُطع المفصل الثانى، فإن عاد قطع المفصل الثالث، و تركت راحته و إبهامه» «۴». الطائفة الثالثة: ما ذكر فيها القطع فقط، مثل موثّق آخر لإسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبى إبراهيم عليه السلام: الصبيان إذا اتى بهم على عليه السلام قطع أناملهم، من أين قطع؟

(۱)- وسائل الشيعة ۲۸: ۲۹۴، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ۲۸، الحديث ۲.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۸: ۲۹۴، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ۲۸، الحديث ۴.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۸: ۲۹۵، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ۲۸، الحديث ۷.

(۴)- وسائل الشيعة ۲۸: ۲۹۸، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ۲۸، الحديث ۱۵.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ٢٨٢

فقال عليه السلام: «من المفصل؛ مفصل الأنامل» «١». و موثّق سماعة، قال: «إذا سرق الصبىّ و لم يبلغ الحلم قطعت أنامله» و قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «اتى أمير المؤمنين بغلام قد سرق و لم يبلغ الحلم، فقطع من لحم أطراف أصابعه، ثمّ قال: إن عدت قطعتُ يدك» «٢». و لا يخفى: أنّ كلّ ذلك من باب التعزير و التأديب، أو لدفع الضرر و منع شيوع الفساد و حفظ أموال المؤمنين، و إيجاد الأمن المالى بينهم، بل و حفظ نظام حكومة الإسلام عن الاختلال، كما أشار إليه صاحب «الجواهر» «٣»، و غيره من الفقهاء المذكور بعضهم آنفاً، و لذا لا ينافى نفى التكليف و رفع الحدود و الفرائض عن الصبىّ؛ لأنّ ذلك من شئون الحاكم. و أمّا ما دلّ على إناطة جواز القطع بعلم الصبىّ بالعقوبة و نوعها، كما فى خبر محمّد بن خالد بن عبد اللّه القسرى «۴»، أو اعتبار بلوغه تسع سنين، كما فى مرسل محمّد بن الحسين «۵»، أو سبع سنين، كما فى خبر محمّد بن عبد اللّه

---

(١)- وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩۴، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨، الحديث ۵.

(٢)- وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩۵، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨، الحديث ۶.

(٣)- جواهر الكلام ۴١: ۴٧٩.

(۴)- وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩۶، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨، الحديث ١١.

(۵)- وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩۶، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨، الحديث ١٠.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ٢٨٣

بن هلال «١»، فكلّها ضعيفة السند غير قابلة للتعويل عليها، و إنّما يكون ذلك من شئون الحاكم؛ و باختيار ولىّ الأمر و تشخيصه. نعم، خصوص الرواية الأخيرة صحيحة بطريق الصدوق، إلّا أنّها تدلّ على تفصيل مخالف لجميع نصوص المقام و أقوال الفقهاء، فالأولى إيكال الخصوصيات إلى نظر الحاكم. نعم، ورد فى المقام صحيحتان قد يستدلّ بهما على اختصاص جواز القطع بالنبى صلى الله عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام: اولاهما: صحيحة زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «اتى على عليه السلام بغلام قد سرق، فطرّف أصابعه «٢»، ثمّ قال: أما لئن عُدت لأقطعنّها، ثمّ قال: أما إنّه ما عمله إلّا رسول اللّه صلى الله عليه و آله و أنا» «٣». و أمّا التعبير فى سنده ب «غير واحد» فلا يضرّ باعتبار السند، بل يقوّيه؛ لظهوره فى كثرة الناقلين المغنية عن ذكر أساميهم. ثانيتهما: صحيحة عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إذا سرق الصبىّ و لم يحتلم، قطعت أطراف أصابعه» قال: و قال عليه السلام: «و لم يصنعه إلّا رسول اللّه صلى الله عليه و آله و أنا» «۴».

---

(١)- وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٧، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨، الحديث ١٢.

(٢)- أى خضّبها بدم أصابع الصبىّ.

(٣)- وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩۵، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨، الحديث ٨.

(۴)- وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩۶، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨، الحديث ٩.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ٢٨۴

و لكن لا تصلحان للاستدلال بهما على ذلك: حيث لا دلالة لهما على الاختصاص، بل غاية مدلولهما عدم صدور القطع من غير النبى صلى الله عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام و أمّا عدم جواز العمل بهذا الحكم و إجرائه لغيرهما من الحكّام الشرعيين، فلا دلالة لهما عليه بوجهٍ. بل إطلاقات النصوص الصحيحة المذكورة تنفى هذا الاختصاص. و يؤيّده التصريح بالجواز لغيرهما فى خبر محمّد بن خالد، فلا دليل على اختصاص جواز الحكم بالقطع بالنبى صلى الله عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام كما يفيده كلام السيّد

الماتن قدس سره. و الحاصل: أنّه لا مناص من العمل بهذه النصوص؛ فإنّها- لما لها من الكثرة البالغة حدّ التواتر، و صراحتها فى القطع، و لا سيّما اعتضادها بفتوى أكثر الفقهاء، بل مشهورهم- لا تبقى مجالًا للتشكيك فى ذلك. و أمّا عمومات رفع قلم التكليف و الوضع عن الصبىّ، فغاية مدلولها نفى التكليف، و الأحكام الأوّلية الوضعية؛ و الآثار الشرعية المعاملية، و إلّا فلا ريب فى ثبوت ضمان الإتلاف و اليد و نحو ذلك- ممّا يرجع إلى الإضرار بالناس و إفساد أموالهم- فى حقّ الصبىّ. مع أنّ تلك العمومات قابلة للتخصيص بمورد السرقة، كما خصّصت بموارد اخرى، كالوصيّة و نحوها. هذا مضافاً إلى أنّ القطع من باب التعزير و التأديب؛ و من شئون الإمام و الوالى، و لذا يكون تشخيص شدّة الجرم و طاقة بدن الصبىّ السارق و ما يترتّب على عقوبته من المصلحة، موكولًا إلى نظر الحاكم؛ فربّ مورد لا يرى فى إجراء القطع مصلحة، و ربما يرى فيه المصلحة اللازمة، و الكلام فى أنّه على فرض تحقق

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۸۵

شروط القطع و عدم الموانع من إجرائه، هل يكون العمل بهذا الحكم مشروعاً، أم لا؟ فليس ذلك من باب الحدّ؛ و إن كان جوازه و مشروعيته بالحكم الشرعى الأوّلى. فالأقوى فى المقام هو العمل بمفاد الطائفة الاولى من النصوص؛ حيث لا تنافى سائر نصوص الباب، لإمكان حمل ما دلّ على القطع خاصّةً، على ما بعد العفو و التعزير، كما يمكن حمل العفو فى النصوص الخالية من ذكر التعزير، على العفو عن القطع، فلا ينافى ثبوت التعزير. مع أنّ ذلك يختلف بتشخيص الحاكم بحسب اختلاف الموارد، فلا اضطراب و لا تهافت فى نصوص المقام من هذه الجهة. و أمّا ما ذهب إليه الشيخ فى «النهاية» و أشار إليه السيّد الماتن قدس سره- من قطع يد الصبىّ، كقطع الرجل فى المرّة الأخيرة- فلا يدلّ عليه شىء من نصوص المقام إلّا رواية واحدة؛ و هى موثّقة إسحاق بن عمّار، حيث صرّح فيها بقطع المفصل الثالث من الأصابع، و ترك الراحة و الإبهام، إلّا أنّه ليس حدّ الرجل السارق بتمامه، بل يقطع بهذا النحو فى المرّة الاولى، و أمّا فى الثانية فتقطع رجله اليسرى من تحت قُبّة القدم، ثمّ يحبس دائماً حتّى يموت، ثمّ لو سرق أثناء الحبس قتل، فما ذكر فى هذه النصوص لا ينطبق شىء منها على حدّ الرجل. هذا كلّه فى الصبىّ. و أمّا الصبيّة، فالأحوط عدم جواز القطع، و وجوب الاقتصار على التأديب و التعزير؛ و ذلك لموثّقة السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «اتى على عليه السلام بجارية لم تحض قد سرقت، فضربها أسواطاً، و لم يقطعها» «۱». و أمّا المشهور فلم يذكر فى كلامهم إلّا الصبىّ. كما لم يرد فى شىء من

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۸: ۲۹۵، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ۲۸، الحديث ۶.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۸۶

فلا يقتل المجنون؛ سواء قتل عاقلًا أو مجنوناً. نعم تثبت الدية على عاقلته.

و لا يقتل الصبىّ بصبىّ و لا ببالغ و إن بلغ عشراً أو بلغ خمسة أشبار، فعمده خطأ حتّى يبلغ حدّ الرجال فى السنّ أو سائر الأمارات، و الدية على عاقلته (۱). تحرير الوسيلة ۲: ۴۹۶ النصوص، قطع الصبيّة السارقة. مع كون ذلك مقتضى رفع قلم التكليف و الوضع و رفع الحدود عن غير البالغ. نعم، يحتمل حمل ذكر لفظ «الصبىّ» على تغليب جانب الذكورة، كما هو كذلك فيما دلّ على «رفع القلم عن الصبىّ» إلّا أنّ موثّقة السكونى تدفع هذا الاحتمال. و لكن يحتمل كون تركه للقطع فى تلك القضية، لأجل مصلحة كان هو عليه السلام أعلم بها بمقتضى ولايته، فلا يدلّ ذلك على عدم مشروعيته مطلقاً. فعلى أىّ حال: لا يترك الاحتياط فى الصبيّة السارقة بالاقتصار على التأديب.

قصاص الصبىّ و ديته

۱- اشتهر بين الأصحاب اشتراط البلوغ فى القصاص؛ و أنّ الصبىّ لا يقتل بصبىّ و لا ببالغ قصاصاً، بل نسب ذلك إلى الإجماع، فعن

«المهذّب البارع»: «أنّه المشهور» و عن «النافع»: «أنّه الأشهر» و عن «مجمع البرهان»: «أنّ علیه الأصحاب» بل عن «الخلاف» و «الغنیة»: «علیه إجماع الطائفة و أخبارهم» کما نقله فی «الجواهر» «۱».

---

(۱)- جواهر الکلام ۴۲: ۱۷۸.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۸۷

و لقد أجاد فی «مفتاح الکرامة» «۱» فی تحریر أقوال الفقهاء فی المقام. و الحاصل: أنّ اشتراط البلوغ فی القصاص و عدم جواز الاقتصاص من الصبیّ، مورد اتّفاق الأصحاب و تسالمهم. نعم، فی الصبیّ البالغ عشراً أو خمسة أشبار، احتمل المقدّس الأردبیلی ثبوت القصاص، و سیأتی بیان مرامه و دلیله و الجواب عنه. و الدلیل علی ارتفاع القصاص عن الصبیّ أمران: فأوّلًا: عمومات رفع قلم التکلیف و الوضع عنه؛ فإنّ العقوبة فرع ثبوت التکلیف و حرمة الفعل، مع أنّه مقتضی الاحتیاط فی الدماء. و ثانیاً: النصوص المعتبرة الدالّة علی أنّ «عمد الصبیّ و خطأه واحد» کما فی صحیح محمّد بن مسلم «۲»، عن الصادق علیه السلام. و کقول أمیر المؤمنین علیه السلام: «عمد الصبیان خطأ؛ تحمله العاقلة» کما فی موثّق إسحاق بن عمّار «۳»، عن الباقر علیه السلام. و کغیر ذلک من النصوص الواردة بهذا المضمون، و قد سبق ذکرها فی أوائل البحث عن معاملات الصبیّ و حجره، و واضح أنّ هذه الطائفة من النصوص، صریحة فی ارتفاع القصاص- بل الدیة- عن الصبیّ، و ثبوتها علی عاقلته. نعم، ورد فی روایة مقطوعة أو مرسلة مذکورة فی جوامعنا الفقهیة: «أنّه یقتصّ من الصبیّ إذا بلغ عشراً»، و حکی عن الشیخ فی «النهایة» و «المبسوط» و «الاستبصار» العمل بها، و لکن لا مستند لهذا القول و لا دلیل علیه سوی هذه

---

(۱)- مفتاح الکرامة ۱۱: ۲۸.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۹: ۴۰۰، کتاب الدیات، أبواب العاقلة، الباب ۱۱، الحدیث ۲.

(۳)- وسائل الشیعة ۲۹: ۴۰۰، کتاب الدیات، أبواب العاقلة، الباب ۱۱، الحدیث ۳.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۸۸

المرسلة، و لذا قال فی «الجواهر» بعد نقل ذلک: «لم نظفر بها مسندة، کما اعترف به غیر واحدٍ من الأساطین. نعم النصوص المسندة بجواز طلاقه و وصایاه و إقامة الحدود علیه، موجودة، و لعلّ من رواها أراد هذه النصوص بإدخال القصاص فی الحدود، أو أنّ مبنی ما تضمّنته علی ثبوت البلوغ بذلک، و لا فرق بینه و بین القصاص. و کیف کان فلم نقف علیها بالخصوص» «۱». نعم، ورد فی المروی عن العسکری علیه السلام: «إذا تمّ للغلام ثمان سنین فجائز أمره، و قد وجبت علیه الفرائض و الحدود» «۲». و فی موثّقة السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السلام فی رجل و غلام اشترکا فی قتل رجلٍ، فقتلاه، فقال أمیر المؤمنین علیه السلام: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار اقتصّ منه، و إذا لم یکن یبلغ خمسة أشبار قضی بالدیة» «۳». و لکن الخبر الأوّل أعرض عنه الأصحاب، و لم یعمل به أحد، بل هو مخالف لضروری الدین من عدم تکلیف الصبیّ بالفرائض ما لم یبلغ. و أمّا الموثّقة، فیمکن حمل الخمسة أشبار علی حدّ البلوغ، کما أشار إلیه فی «الجواهر» فیکون هذا التعبیر کنایة عن البلوغ، و إلّا فمفادها خلاف النصوص المتواترة المشار إلی بعضها آنفاً، الدالّة علی ارتفاع القصاص عنه؛ و کون دیته علی عاقلته. بل خلاف إجماع المسلمین، کما صرّح به فی

---

(۱)- جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۰.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۸: ۲۹۷، کتاب الحدود و التعزیرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ۲۸، الحدیث ۱۳.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۹: ۹۰، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ۳۶، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۸۹

(مسألة ۵): لو قتل البالغ الصبى قتل به على الأشبه؛ و إن كان الاحتياط أن لا يختار ولىّ المقتول قتله، بل يصالح عنه بالدية (۱).

تحرير الوسيلة ۲: ۴۹۷ «المسالك» «۱»؛ و إن أفتى بمضمون الأوّل الشيخ فى «النهاية» «۲»، و بالثانى الصدوق فى «المقنع» «۳»، و المفيد فى «المقنعة» «۴». مضافاً إلى عدم تصريح أحد بوثاقة النوفلى. و بذلك اتّضح بطلان ما عن الأردبيلى فى المقام؛ من تخصيص عمومات الرفع بمثل هذه الموثّقة و الخبر الذى قبلها؛ لما عرفت من عدم صلاحيتهما للدليلية فى نفسهما، فضلًا عن تخصيص العمومات المتواترة الآبى بعضها عن التخصيص، مثل ما ورد منها فى خصوص القصاص. و أمّا ثبوت تخصيصها فى موارد- مثل ضمان المتلفات، و الوصيّة، و القطع فى السرقة، و التعزير فى الزنا و اللواط، و غيرهما- فهو تابع للدليل الخاصّ المعتبر التامّ السند و الدلالة، و هو لم يرد فى المقام. و بهذا البيان اتّضح حكم دية الصبىّ؛ و أنّها على عاقلته، كما صرّح به فيما عرفته من النصوص.

قتل البالغ للصبىّ

۱- المشهور بين الفقهاء أنّ البالغ إذا قتل الصبىّ، يقتل به قصاصاً، بل فى «الجواهر»: «لم أجد فيه خلافاً بين المتأخّرين منهم، بل و لا بين القدماء،

---

(۱)- مسالك الأفهام ۱۵: ۱۶۳.

(۲)- النهاية: ۷۶۰- ۷۶۱.

(۳)- المقنع: ۵۲۳.

(۴)- المقنعة: ۷۴۸.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۹۰

عدا ما يحكى عن الحلبى من عدم قتله به» «۱». و الدليل على ذلك عموم نصوص الاقتصاص من القاتل، فهو يشمل الحرّ المقتول مطلقاً؛ صبيّاً كان، أم بالغاً. و ثبوت العموم و الإطلاق من ناحية المقتول، لا ينافى عدم ثبوته فى جانب القاتل؛ بقرينة النصوص المتواترة و ارتكاز المتشرّعة الموجبين للانصراف. و يدلّ على ذلك موثّق ابن فضّال، عن عبد اللّه بن بكير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام:

«كلّ من قتل شيئاً صغيراً أو كبيراً- بعد أن يتعمّد- فعليه القَوَد» «۲». و هى موثّقة بطريق الصدوق، و لكن رواها فى «الوسائل» مرسلة بطريق الشيخ. و القَوَد: هو القصاص. و لا يخفى: أنّ احتياط الماتن قدس سره استحبابى؛ لظهور قوله: «على الأشبه» فى الفتوى بجواز القصاص.

---

(۱)- جواهر الكلام ۴۲: ۱۸۴.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۹: ۷۶، كتاب القصاص، أبواب القصاص فى النفس، الباب ۳۱، الحديث ۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۹۱

أولياء الصغار

اشارة

(مسألة ۵): ولایة التصرّف فی مال الطفل و النظر فی مصالحه و شئونه لأبیه و جدّه لأبیه (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۱۴

ولایة الأب و الجدّ

۱- لا خلاف فی ولایة الأب و الجدّ للأب علی الصغیر؛ بلا فرق بین الذکر و الانثی، کما فی «المسالک» و «الکفایة» «۱» بل فی «التذکرة» الإجماع، و فی «مجمع البرهان»: «إجماع الامّة» «۲»، و فی «الجواهر»: «الإجماع بقسمیه علیه» «۳». بل قد دلّت النصوص المستفیضة- بل قیل: «المتواترة» - علی ذلک، و هی العمدة فی الاستدلال؛ لاحتمال استناد المجمعین فی الحکم إلی هذه النصوص، و قد وردت هذه النصوص فی أولیاء عقد النکاح، و أموال الیتامی، و فی الوصیّة، و نکتفی هنا بذکر بعضها:

(۱)- مسالک الأفهام ۴: ۱۶۱؛ کفایة الأحکام: ۱۳/ السطر ۱۵.

(۲)- مجمع الفائدة و البرهان ۹: ۲۳۱.

(۳)- جواهر الکلام ۲۹: ۱۷۰.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۹۲

فمنها: ما دلّت علی صحّة وصیّة الأب بالولایة علی الأطفال مطلقاً، مثل معتبرة محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: أنّه سئل عن رجل أوصی إلی رجل بولده، و بمال لهم، و أذن له عند الوصیّة أن یعمل بالمال، و أن یکون الربح بینه و بینهم، قال: «لا بأس به؛ من أجل أنّ أباه قد أذن له فی ذلک و هو حیّ» «۱». فإنّها و إن وردت فی المضاربة بمال الصغیر، إلّا أنّ مقتضی عموم التعلیل، عدم اختصاص الحکم بالمضاربة، کما تدلّ بالفحوی علی ثبوت الولایة للجدّ؛ لما سیأتی من النصوص الدالّة علی أقوائیة ولایة الجدّ من ولایة الأب. و منها: ما دلّت علی جواز تصرّف الأب فی مال ولده- صغیراً کان، أو کبیراً- بغیر إذنه؛ معلّلًا بأنّ «الولد و ماله لأبیه» مثل صحاح محمّد بن مسلم، و عبد اللّه بن سنان، و سعید بن یسار، و ابن أبی یعفور، و غیرها من النصوص البالغة حدّ الاستفاضة «۲». و لکن تحمل إطلاقات هذه النصوص، علی صورة احتیاج الأب إلی مال الولد؛ و اضطراره إلیه فی قوته، بل هو ظاهر نصوص متعدّدة من هذه الطائفة، مثل صحیح عبد اللّه بن سنان «۳»، و خبر علی بن جعفر «۴»، و لا سیّما بقرینة صحیحة الحسین بن أبی العلاء «۵»، فإنّها حاکمة علی إطلاقات هذه النصوص، و ناظرة إلیها، و هی

(۱)- وسائل الشیعة ۱۹: ۴۲۷، کتاب الوصایا، الباب ۹۲، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۷: ۲۶۲- ۲۶۵، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۷۸، الحدیث ۱ و ۳ و ۴ و ۵ و ۷.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۷: ۲۶۳، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۷۸، الحدیث ۳.

(۴)- وسائل الشیعة ۱۷: ۲۶۳، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۷۸، الحدیث ۶.

(۵)- وسائل الشیعة ۱۷: ۲۶۵، کتاب التجارة، أبواب ما یکتسب به، الباب ۷۸، الحدیث ۸.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۲۹۳

صحیحة بطریق الصدوق فی «معانی الأخبار». و منها: ما دلّت علی ولایة الأب علی عقد نکاح الصغیر مطلقاً؛ بلا فرق بین الذکر و الانثی، مثل صحیح محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام: فی الصبیّ یتزوّج الصبیّة، یتوارثان؟ فقال علیه السلام: «إذا کان

أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم» «۱». و من الواضح: أنّ المقصود من «الأبوين» فى هذه الصحيحة، هو أب الصبىّ و أب الصبيّة، فتثنية «الأب» بلحاظ ذلك. و صحيح إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن عن الصبيّة يزوّجها أبوها، ثمّ يموت و هى صغيرة، فتكبر قبل أن يدخل بها زوجها، يجوز عليها التزويج، أو الأمر إليها؟ قال عليه السلام: «يجوز عليها تزويج أبيها» «۲». و صحيح ابن أبى يعفور، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «لا تنكح ذوات الآباء من الأبكار إلّا بإذن آبائهنّ» «۳». و منها: ما دلّت على أولوية عقد الجدّ من عقد الأب؛ بعد الفراغ عن ثبوت الولاية لهما، مثل صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا زوّج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه، و لابنه أيضاً أن يزوّجها» فقلت: فإن هوى أبوها رجلًا، و جدّها رجلًا؟ فقال عليه السلام: «الجدّ أولى بنكاحها» «۴». و موثّق عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الجارية يريد أبوها أن يزوّجها من رجل، و يريد جدّها أن يزوّجها من رجلٍ آخر، فقال عليه السلام: «الجدّ أولى

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۹۲، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۲، الحديث ۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۷۵، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۶، الحديث ۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۷۷، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۶، الحديث ۵ و ۶.

(۴)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۹۴

بذلك ما لم يكن مضارّاً؛ إن لم يكن الأب زوّجها قبله» «۱». و صحيح هشام بن سالم و محمّد بن حكيم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إذا زوّج الأب و الجدّ كان التزويج للأوّل، فإن كانا جميعاً فى حالٍ واحدةٍ فالجدّ أولى» «۲ ...» إلى غير ذلك من النصوص. و ظاهر لفظ «الجدّ» بإطلاقه هو الجدّ للأب، فلا يشمل الجدّ للُامّ. هذا مضافاً إلى أنّ قوله عليه السلام فى صحيح ابن مسلم: «إذا زوّج الرجل ابنة ابنه » ... قرينة على كون المراد بالجدّ هو الجدّ للأب؛ لوضوح أنّه الذى تكون الصغيرة ابنة ابنه، دون الجدّ للُامّ. و الحاصل: أنّه لا ريب فى ثبوت الولاية للأب و الجدّ للأب على الصغير فى أمر التزويج، و التصرّف فى أمواله، و غير ذلك ممّا يرتبط بشئونه، بلا فرقٍ بين كون الولد ذكراً، أو انثى. و أمّا اختصاص الولاية بهما دون غيرهما من الامّ و الجدّ للُامّ و الأخ و العمّ، فلعدم دليل على ثبوت الولاية لغيرهما. نعم، دلّ بعض النصوص فى عقد النكاح على ثبوت الولاية لبعضهم، إلّا أنّه معارض بما هو أكثر عدداً، و أقوى سنداً و دلالةً. مضافاً إلى اتّفاق الفقهاء و إجماع الأصحاب على الاختصاص المزبور. و سيأتى البحث عن ذلك فى شرح ذيل كلام السيّد الماتن قدس سره.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۲.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۳.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۹۵

و مع فقدهما للقيّم من أحدهما، و هو الذى أوصى أحدهما بأن يكون ناظراً فى أمره (۱). تحرير الوسيلة ۲: ۱۴

ولاية الوصىّ و القيّم

۱- لا خلاف فى ولاية الوصىّ و القيّم المنصوب من ناحية الولىّ الميّت- أباً كان، أو جدّاً للأب- على الصغير اليتيم، و أنّه لا تصل النوبة مع وجودهما إلى القاضى و الحاكم، كما صرّح بذلك فى «مفتاح الكرامة» «۱» و غيره. و قد دلّت على ذلك النصوص

المستفیضة، بل یمکن استفادته من النصوص المتواترة بأنحاء الدلالات، و نحن نکتفی هنا بذکر بعض هذه النصوص: فمنها: صحیح عیص بن القاسم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سألته عن الیتیمة، متی یدفع إلیها مالها؟ قال علیه السلام: «إذا علمت أنّها لا تفسد، و لا تضیّع» فسألته: إن کانت قد تزوّجت؟ فقال علیه السلام: «إذا تزوّجت فقد انقطع ملک الوصیّ عنها» «۲». فإنّ مفهوم قوله علیه السلام: «إذا تزوّجت » ... دالّ علی ثبوت الملک- أی ولایة الوصیّ- علی الیتیمة قبل البلوغ و التزوّج. و منها: صحیح علی بن رئاب، قال: سألت أبا الحسن موسی علیه السلام عن رجلٍ بینی و بینه قرابة، مات و ترک أولاداً صغاراً، و ترک ممالیک له غلماناً و جواری، و لم یوصِ، فما تری فیمن یشتری منهم الجاریة فیتّخذها امّ ولد، و ما تری فی بیعهم؟

فقال علیه السلام: «إن کان لهم ولیّ یقوم بأمرهم باع علیهم، و نظر لهم، کان مأجوراً

---

(۱)- مفتاح الکرامة ۵: ۲۵۷.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۶۶، کتاب الوصایا، الباب ۴۵، الحدیث ۱.

فیهم». قلت: فما تری فیمن یشتری منهم الجاریة، فیتّخذها امّ ولد؟ قال: «لا بأس بذلک إذا باع علیهم القیّم لهم، الناظر فیما یصلحهم» «۱». فدلّ علی ثبوت ولایة القیّم علی الصغار الیتامی بالمطابقة، و علی ثبوت ولایة الوصیّ بالدلالة السیاقیة، فلا إشکال فی تمامیة دلالته علی ثبوت ولایة الوصیّ و القیّم علی الیتامی الصغار. و منها: معتبر محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: أنّه سئل عن رجل أوصی إلی رجل بولد، و بمال لهم، و أذن له عند الوصیّة أن یعمل بالمال، و أن یکون الربح بینه و بینهم، فقال علیه السلام: «لا بأس به؛ من أجل أنّ أباه قد أذن له فی ذلک و هو حیّ» «۲». و لا إشکال فی دلالته علی ثبوت ولایة الوصیّ علی الصغار؛ معلّلًا بإذن الأب له حال حیاته، فلذا یشمل القیّم المنصوب من قِبله. و أمّا سنداً فالتحقیق اعتباره؛ حیث لا کلام فی رجال سنده إلّا حسن بن علی بن یوسف بن بَقّاح، و التحقیق اعتبار روایاته. و مثله فی الدلالة خبر خالد بن بکیر الطویل، قال: دعانی أبی حین حضرته الوفاة، فقال: یا بُنیّ، اقبض مال إخوتک الصغار، و اعمل به، و خذ نصف الربح، و أعطهم النصف، و لیس علیک ضمان، فقدّمتنی امّ ولد أبی بعد وفاة أبی إلی ابن أبی لیلی، فقالت: إنّ هذا یأکل أموال ولدی، قال: فاقتصصتُ علیه ما أمرنی به أبی، فقال لی ابن أبی لیلی: إن کان أبوک أمرک بالباطل لم اجزه، ثمّ أشهد علی ابن أبی لیلی إن أنا حرّکته فأنا له ضامن.

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱۹: ۴۲۲، کتاب الوصایا، الباب ۸۸، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۹: ۴۲۷، کتاب الوصایا، الباب ۹۲، الحدیث ۱.

فدخلت علی أبی عبد اللّه علیه السلام فقصصت علیه قصّتی، ثمّ قلت له: ما تری؟

فقال علیه السلام: «أمّا قول ابن أبی لیلی فلا أستطیع ردّه، و أمّا فیما بینک و بین اللّه عزّ و جلّ، فلیس علیک ضمان» «۱ ...» إلی غیر ذلک من النصوص. هذا کلّه فی ولایة الوصیّ و القیّم علی أموال الصغار. و أمّا سائر شئونهم مثل أمر التزویج و النکاح، فلا ولایة لهما علیه ما دام لم یصرّح الموصی فی وصیّته بذلک. و أمّا إذا صرّح بذلک فالأقوی ثبوت الولایة لهما علی ذلک؛ و إن نسب خلافه فی «المسالک» «۲» إلی الأشهر، و فی «الجواهر» «۳» إلی المشهور، و الوجه فیه امور: فأوّلًا: إطلاقات أدلّة نفوذ الوصیّة، کقوله تعالی: «کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ* فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَی الَّذِینَ یُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ* فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَیْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ » «... ۴». فإنّ قوله تعالی: «فَمَنْ بَدَّلَهُ » ... یدلّ بإطلاقه علی نفوذ الوصیّة؛ و وجوب العمل بها فی غیر ما کان فیها جنف، أو إثم، أو ضرر علی

الوارث. و الإشكال باختصاص الآيـة المباركـة بالوصـيّة الماليـة، مدفوع بأنّ صدر الآية الكريمة و إن كان في مورد الوصـيّة بالمال، و لكن خصوصية المورد لا توجب ضيقاً في مدلول الخطاب بعد إطلاقه اللفظي.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۹: ۴۲۷، كتاب الوصايا، الباب ۹۲، الحديث ۲.

(۲)- مسالك الأفهام ۷: ۱۴۸.

(۳)- جواهر الكلام ۲۹: ۱۸۹.

(۴)- البقرة (۲): ۱۸۰- ۱۸۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۹۸

و ثانياً: إطلاق ما دلّ من النصوص على نفوذ الوصايـة على الأطفال و الصـغار؛ بناءً على شـمول الإطلاق للنكاح، و قـد سـبق ذكر هذه النصوص آنفـاً. و ثالثـاً: إطلاقات النصوص الواردة في تفسير من «بِيَـدِهِ عُقْـدَةُ النِّكاحِ» نظراً إلى اشـتمال كثير من هـذه النصوص على الوصـيّ، مثل صـحيح ابن مسـلم و أبي بصـير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذي بيده عقدة النكاح، قال عليه السلام: «هو الأب، و الأخ و الرجـل يوصـي إليه». و خبر أبي بصـير، عن الصـادق عليه السلام: قال: سألته عن الـذي بيـده عقـدة النكاح، قال عليه السـلام: «هو الأب، و الأخ و الرجل يوصي إليه» «۱». و اشـتمالهما على ذكر «الأخ» لا يسـقطهما عن الحجّية في سائر الفقرات، كما قال في «الجواهر» «۲». مع إمكـان حمله على كون الأخ وكيلًا لهـا، أو وصـياً. و لا يضـرّ كون عطف «الوصـيّ» عليه من عطف العامّ على الخاصّ. و لا يخفى: أنّ المراد ب «الوصيّ» في هذه النصوص- بقرينة مناسبة الحكم و الموضوع- هو من اوصى إليه بأمر النكاح، دون الامور الماليـة. و أمّا مع عدم نصّ الموصـي أو قرينة قطعية على إرادة نكاح الأولاد الصـغار، فيشـكل الالتزام بثبوت ولاية الوصـيّ على ذلـك؛ نظراً إلى عـدم ظهور الوصيّة في أمر النكـاح، بل ظاهرها الامور العامّـة الراجعـة إلى الشـئون الماليـة، و لعـدم دليل يثبت ولاية الوصـيّ- بعنوان أنّه وصـيّ مطلق- على أمر النكـاح و الزواج. بـل يسـتفاد من بعض النصوص خلافـ ذلـك، مثل صـحيح ابن بزيع و محمّد بن

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۳، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۸، الحديث ۴ و ۵.

(۲)- جواهر الكلام ۲۹: ۱۹۰.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۲۹۹

مسلم «۱»؛ فإنّ الأوّل كالصـريح في عدم ولاية الوصيّ المطلق على أمر الزواج و النكاح، و الثاني دلّ على ذلك بمفهوم الشرط. بقيت هنـا نكتـة: و هي أنّه وقع الكلام في اشتراط حيـاة الأب في ولايـة الجـدّ؛ فعن الصـدوق و الشـيخ و بني الجُنيـد و البرّاج و زهرة و أبي الصـلاح، اشتراطه، خلافاً للأكثر. و استدلّ للاشتراط بروايـة الفضل بن عبـد الملك، عن أبي عبـد اللّه عليه السـلام قال: «إنّ الجـدّ إذا زوّج ابنة ابنه، و كان أبوها حيّاً، و كان الجدّ مرضـياً، جاز » «... ۲». و قد حكم في «الشـرائع» بضعفها، و في «الجواهر» بكونها موثّقة، و ما قاله في «الجواهر» هو الأرجح؛ لأنّ توهّم ضـعفها ناشـئ من جعفر بن سـماعة الواقع في طريقها؛ بزعم كونه عمّ الحسن بن محمّد بن سماعـة، و هو ضـعيف. لكنّه توهّم غير وجيه؛ نظراً إلى إطلاق هذا الاسم كثيراً ما، على جعفر بن محمّد بن سـماعة أخي الحسن، و هو معروف صاحب أصل رواه الحسن، بخلاف العمّ، و إذا دار الاسم المشترك بين معروف و غيره، ينصـرف إلى المعروف، فالأقوى أنّها موثّقة، كما قال في «الجواهر». و أمّا دلالتها، فاستدلّ بمفهوم الحال أو الوصف في قوله: «و كان أبوها حيّاً» كما أنّ المفهوم ثابت بهذا المنوال في قوله: «و كـان الجـدّ مرضـياً». و لكنّه مخـدوش؛ لأنّ فرض حياة الأب من قبيل تمهيـد الموضوع، لبيان حكم صورة تخالف إرادة الجدّ و الأب. هذا مضافاً إلى أنّ ولاية الجدّ إذا كانت ثابتة

(۱)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۲، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۸، الحديث ۱؛ و ۲۹۲، الباب ۱۲، الحديث ۱.

(۲)- الكافى ۵: ۳۹۶/ ۵؛ وسائل الشيعة ۲۰: ۲۹۰، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۰۰

و مع فقده للحاكم الشرعى (۱).

تحرير الوسيلة ۲: ۱۴ مع وجود المعارض- و هو حياة الأب- فعند عدم المعارض ثابتة بالفحوى، فهذه الرواية لا تتمّ دلالتها على المطلوب فى نفسها، فضلًا عن كونها أظهر مطلقات النصوص الدالّة على ثبوت الولاية للجدّ حتّى مع فرض حياة الأب، فلا تصلح لتقييد الإطلاقات قطعاً.

ولاية الحاكم الشرعى

۱- إنّ الكلام تارة: فى ولاية الحاكم على نكاح اليتامى الصغار، و اخرى:

فى سائر شئونهم، فالبحث فى مقامين: أمّا المقام الأوّل، فالظاهر ثبوت الولاية للحاكم فى صورة فقدان الوصيّ و لو من باب الحسبة؛ لأنّه القدر المتيقّن ممّن يجوز له التصدّى لشئون اليتيم حينئذٍ. و قد نفى فى «مفتاح الكرامة» الخلاف فى ذلك، حيث قال: «و أمّا أنّهما إن فقدا فالولاية للوصيّ لأحدهما، فإن فقد الوصيّ فالحاكم، فلا خلاف فى ذلك ولايةً و ترتيباً، و لا فى كون المراد بالحاكم- حيث يطلق- من يعمّ الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى. و يستفاد من بعض الأخبار ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصيّ، و المؤمنين مع فقده» «۱». و الظاهر أنّ مقصوده من «الأخبار» ما ورد فى باب الوصيّة من الأخبار الدالّة على ذلك، و قد ذكرناها فى كتاب الوصيّة من «دليل تحرير الوسيلة». هذا مضافاً إلى ما دلّ على ثبوت الولاية العامّة للفقيه الجامع.

(۱)- مفتاح الكرامة ۵: ۲۵۷.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۰۱

و ممّن صرّح بثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصيّ، العلّامة فى «القواعد» فعمدة الكلام فى صورة وجود الوصيّ. و على أيّ حال: فالمشهور عدم ثبوت الولاية للحاكم على نكاح الصغار مطلقاً، كما فى «الروضة» و «الجواهر» «۱»، و نسبه فى «الحدائق» إلى الأصحاب «۲»، و كذا فى «المستمسك» «۳»، بل نقل فيه عن «رسالة الشيخ الأنصارى»: «أنّه لا يبعد كونه إجماعياً». و لكنّ الإنصاف: أنّه لا إجماع فى المقام؛ نظراً إلى وجود المخالف فى المسألة. مع أنّهم استندوا فى ذلك إلى وجوه تُخرج الإجماع عن كونه كاشفاً تعبّدياً، فهو ساقط عن الحجيّة فى مثل المقام. و قد استدلّ للمشهور بوجوه: فأوّلًا: بأصالة عدم ثبوت الولاية لأحدٍ على آخر؛ ما لم يدلّ عليها دليل قطعى من جانب الشارع، و فى المقام لا دليل على ولاية الحاكم على نكاح اليتامى الصغار. و ثانياً: بأنّ ولاية الحاكم إنّما هى ثابتة من باب الحسبة، و هى فى امور لا بدّ من القيام بها؛ للحاجة إليها، بحيث لا يرضى الشارع بتركها و تعطيلها، و لا حاجة فى تزويج الصغار؛ لأنّ مصلحة النكاح فى الوطء، و الجماع، و الاستمتاع الجنسى، و الفرض عدم قابلية الصغير لذلك. و اجيب عن الأوّل: بأنّ الأصل مقطوع بعمومات ولاية الحاكم، كالنبوى

(۱)- جواهر الكلام ۲۹: ۱۸۸.

(۲)- الحدائق الناضرة ۲۳: ۲۳۷.

(۳)- مستمسک العروة الوثقی ۱۴: ۴۷۶.

المروی عن العامّة: «السلطان ولیّ من لا ولیّ له» «۱»، و معتبرة أبی خدیجة: «فإنّی قد جعلته علیکم قاضیاً» «۲». و لکنّ النبوی لا اعتبار له سنداً. و کونه معمولًا به عند مشهور القدماء بعید؛ لعدم تعرّضهم إلیه. و المعتبرة مورد للنقاش دلالة؛ لأنّ کون أمر نکاح الصغار من شئون القضاء، أوّل الکلام، بل الظاهر العدم. و الوجه الصحیح فی الجواب: أنّ الأصل المزبور مقطوع بالأدلّة القطعیة علی ثبوت الولایة للفقیه الجامع لشروط الفتوی؛ من الضرورة، و النصوص، و قد بحثنا عن أدلّة ولایة الفقیه فی بعض مجلّدات «دلیل تحریر الوسیلة» فراجع. و الجواب عن الثانی أوّلًا: أنّه بعد قطع الأصل النافی بالدلیل، لا تصل النوبة إلی التوسّل بدلیل الحسبة لإثبات ولایة الحاکم، بل المحکّم هو مفاد الدلیل اللفظی. و ثانیاً: أنّ مصلحة النکاح لا تنحصر فی الوطء، کما قال فی «الجواهر» «۳»، بل ربما تکون فی أمر آخر، کقرابة المصاهرة، و سائر الاستمتاعات غیر الوطء. نعم، نُفی ترتّب بعض الآثار علی نکاح غیر الأب و الجدّ، کما دلّ علی ذلک بعض النصوص الصحیحة، مثل صحیحی محمّد بن مسلم و الحذّاء، حیث دلّا علی نفی التوارث عن نکاح غیر الأب و الجدّ «۴». و أمّا المقام الثانی- و هو ولایة الحاکم علی الصغار فی غیر أمر النکاح و لو

---

(۱)- کنز العمّال ۸: ۴۰۰۳؛ السنن الکبری، البیهقی ۷: ۱۲۵.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۷: ۱۳۹، کتاب القضاء، أبواب صفات القاضی، الباب ۱۱، الحدیث ۶.

(۳)- جواهر الکلام ۲۹: ۱۸۸.

(۴)- وسائل الشیعة ۲۰: ۲۹۲، کتاب النکاح، أبواب عقد النکاح، الباب ۱۲، الحدیث ۱.

و أمّا الامّ و الجدّ لُلامّ و الأخ- فضلًا عن سائر الأقارب- فلا ولایة لهم علیه (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۱۴ من باب الحسبة- فلا خلاف فیه فی صورة فقدان الأب و الوصیّ. و أمّا مع وجودهما، فلا ولایة له ما داما واجدین للشروط المعتبرة؛ و ذلک لدلالة النصوص المعتبرة علی ولایة الأب و الوصیّ علی الصغار بعنوانها بالأصالة، کما سبق ذکرها فی الفرع السابق. نعم، لو فقدا الصلاحیة تصل النوبة إلی الحاکم. و لا خلاف فی ذلک بین فقهائنا، کما سبق آنفاً عن «مفتاح الکرامة» فإنّ مقصوده- ظاهراً- غیر أمر النکاح، و إلّا فهو مذعن بذهاب الأصحاب إلی عدم ولایة الحاکم علی نکاح الصغیر مطلقاً، و کذا صاحب «الحدائق» و علی الأقلّ فهو ظاهر عبارات کثیر من الأصحاب.

عدم ولایة الامّ و الجدّ لُلامّ و الأخ و العمّ و الخال

۱- إنّ الکلام تارةً: فی ولایة الامّ، و اخری: فی الجدّ لُلامّ، و ثالثةً: فی الأخ، و رابعة: فی العمّ و الخال و أولادهما. أمّا الامّ، فالمعروف بین فقهائنا عدم ثبوت الولایة لها علی الصغار، بل حکی الإجماع علی ذلک فی کلمات غیر واحد، کما عن «التذکرة» و «مجمع البرهان» و فی «مفتاح الکرامة»: «أنّه لا خلاف فی ذلک» «۱»، و کذا فی «الجواهر» «۲». و لم ینسب

---

(۱)- تذکرة الفقهاء ۲: ۸۰/ السطر ۳۰؛ مجمع الفائدة و البرهان ۹: ۲۳۱؛ مفتاح الکرامة ۵: ۲۵۸/ السطر ۶.

(۲)- جواهر الکلام ۲۹: ۲۳۴.

الخلاف إلّا إلى ابن الجنيد الإسكافى، و لكن قال فى «الجواهر»: «يمكن تحصيل الإجماع على خلافه» «۱». و على أىّ حال: لا اعتبار بالإجماع فى مثل المقام؛ لاستناد الفقهاء فى المقام إلى وجوه: منها: أصالة عدم الولاية لأحد إلّا بدليل من الشارع، و لم يرد منه دليل على ولاية الامّ، بل الدليل على خلاف ذلك. و منها: ما دلّ من النصوص على حصر الولاية فى الأب، كما فى صحيح محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام: فى الصبىّ يتزوّج الصبيّة، يتوارثان؟ فقال: «إذا كان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم» «۲». فإنّ مقتضى مفهوم هذه الصحيحة، عدم ثبوت الولاية لغير الأب، و لا يخرج عن عموم هذا المفهوم إلّا بدليل، و لم يرد دليل إلّا فى الجدّ للأب. و قد قلنا إنّ تثنية «الأب» بلحاظ أب الصبىّ و أب الصبيّة. و فى صحيح ابن أبى يعفور، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «لا تنكح ذوات الآباء من الأبكار إلّا بإذن آبائهنّ» «۳». فإنّ مدلول هذه الصحيحة و إن اختصّ بزمان حياة الأب، إلّا أنّ البحث فى ثبوت الولاية للُامّ، يشمل حال حياة الأب أيضاً، كما يظهر من استدلال المخالف برواية إبراهيم بن ميمون. إلى غير ذلك من النصوص الدالّة على ذلك. و قد استدلّ للمخالف برواية إبراهيم بن ميمون، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «إذا

---

(۱)- جواهر الكلام ۲۹: ۲۳۴.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۹۲، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۲، الحديث ۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۷۷، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۶، الحديث ۵.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۰۵

كانت الجارية بين أبويها، فليس لها مع أبويها أمر » «... ۱». و فيه أوّلًا: أنّها ضعيفة السند؛ فإنّ إبراهيم بن ميمون لم يرد فيه أىّ توثيق، بل و لا مدح. و ثانياً: أنّه لا دلالة لها على استقلال الامّ فى الولاية، بل غاية مدلولها ثبوت الولاية لها منضمّة إلى الأب، و لم يقل بذلك أحد، فلا تصلح هذه الرواية للدليلية بوجه، فضلًا عن معارضتها للنصوص الحاصرة. و أمّا الجدّ للُامّ، فلا دليل على ولايته، و لم يقل بثبوت الولاية له أحد من الفقهاء. نعم، يظهر الترديد فى ثبوت الولاية لجدّ امّ الأب، من العلّامة فى «التذكرة» و لذا تعجّب منه السيّد الحكيم قدس سره حيث قال: «و من الغريب ما فى «التذكرة»: الوجه أنّ جدّ امّ الأب، لا ولاية له مع جدّ أب الأب، و مع انفراده نظر!» «۲». و قد يستدلّ لذلك بإطلاق لفظ «الجدّ» عليه، فيدخل فى نطاق ما دلّ على ولاية الجدّ؛ حيث إنّ الوارد فى نصوص المقام هو لفظ «الجدّ» من غير تقييد بكونه للأب، كقوله عليه السلام: «الجدّ أولى بذلك» فى موثّق عبيد بن زرارة «۳»، و قوله عليه السلام: «الجدّ أولى بنكاحها» فى صحيح ابن مسلم «۴»، و مثله صحيح هشام «۵». و فيه أوّلًا: أنّ قوله عليه السلام: «إذا زوّج الرجل ابنته فهو جائز» - فى صدر صحيح

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۴، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۹، الحديث ۳.

(۲)- مستمسك العروة الوثقى ۱۴: ۴۳۷.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۲.

(۴)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۱.

(۵)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۹، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۱۱، الحديث ۳.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۰۶

ابن مسلم- قرينة قطعية على كون المراد من «الجدّ» فى ذيله هو الجدّ للأب؛ لأنّه الذى تكون الصغيرة المزوّجة ابنة ابنه، دون الجدّ للُامّ، و كذا الخبر الآخر لعبيد بن زرارة «۱». و ثانياً: أنّ ظاهر لفظ «الجدّ» عند الإطلاق هو الجدّ للأب، دون الجدّ للُامّ، فلا يشمله. و أمّا الأخ، فلا خلاف فى عدم ثبوت ولايته على الصغار، و لم يدلّ على ذلك دليل. نعم، قد يظهر من بعض النصوص ثبوت ولايته، مثل

صحيح أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن الذى بيده عقدة النكاح، قال عليه السلام: «هو الأب، و الأخ، و الرجل يوصى إليه» «۲». و مثله صحيح ابن مسلم «۳». و من هذه النصوص مرسل الحسن بن على، عن بعض أصحابنا، عن الرضا عليه السلام قال: «الأخ الأكبر بمنزلة الأب» «۴». و لكن هذه النصوص حملت على التقيّة، كما عن الشيخ الطوسى، و صاحب «الجواهر» «۵». أو كون الأخ وكيلًا لها، أو استحباب وكالتها، كما عن صاحب «الوسائل» «۶».

---

(۱)- الكافى ۵: ۳۹۵/ ۳.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۲، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۸، الحديث ۴.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۲، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۸ الحديث ۵.

(۴)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۲، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۸، الحديث ۶.

(۵)- جواهر الكلام ۲۹: ۱۷۱.

(۶)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۲، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۸، ذيل الحديث ۶.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۰۷

و حملها فى «الجواهر» أيضاً على الولاية العرفية؛ بمعنى أنّ هؤلاء و أشباههم، لا ينبغى مخالفتهم فى ذلك ما لم يضارّوا بالصغار. هذا مضافاً إلى دلالة بعض النصوص على عدم ثبوت الولاية للأخ، مثل صحيح الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام- فى حديث- قال: سئل عن رجلٍ يريد أن يزوّج اخته، قال: «يؤامرها؛ فإن سكتت فهو إقرارها، و إن أبت لا يزوّجها» «۱». و صحيح داود بن سرحان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: فى رجل يريد أن يزوّج اخته، قال عليه السلام: «يؤامرها؛ فإن سكتت فهو إقرارها، و إن أبت لم يزوّجها، و إن قالت: زوّجنى فلاناً، زوّجها ممّن ترضى» «۲». و غاية الأمر وقوع المعارضة بين هاتين الطائفتين من النصوص، و المرجع- بعد سقوطهما- هو عموم النصوص الحاصرة فى الأب. و أمّا العمّ، فلا خلاف أيضاً فى عدم ولايته على صغار أولاد أخيه. مع أنّه مقتضى الأصل، و مفهوم صحيح محمّد بن مسلم المتقدّم. مضافاً إلى دلالة رواية محمّد بن الحسن الأشعرى، قال: كتب بعض بنى عمّى إلى أبى جعفر الثانى عليه السلام: ما تقول فى صبيّة زوّجها عمّها، فلمّا كبرت أبت التزويج؟ فكتب عليه السلام لى: «لا تكره على ذلك، و الأمر أمرها» «۳». و أمّا الخال و أولاد العمّ و الخال، فلم تدلّ أيّة رواية على ولايتهم على الصغار، و لم يذهب إليها أحد.

---

(۱)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۷۳، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۴، الحديث ۴.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۸۰، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۷، الحديث ۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۰: ۲۷۶، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ۶، الحديث ۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۰۸

نعم الظاهر ثبوتها- مع فقد الحاكم- للمؤمنين مع وصف العدالة على الأحوط (۱).

تحرير الوسيلة ۲: ۱۴

ولاية عدول المؤمنين

۱- يظهر من عبائر عدّة من الفقهاء، عدم الولاية لأحد على أموال الصغار و شئونهم عند فقد الحاكم؛ حتّى الأخ، و العمّ، و الخال، و الامّ، فضلًا عن سائر المؤمنين، كما عن صريح محكى ابن إدريس، و «التذكرة» و «مجمع البرهان» و غيرهم. و فى «الحدائق»: «أنّ الذى

صرّح به الشيخ و تبعه الأكثر، ثبوت الولاية لعدول المؤمنين مع فقد الحاكم الشرعى» (۱). قال الشيخ فى «النهاية»: «فإن لم يكن السلطان الذى يتولّى ذلك أو يأمر به، جاز لبعض المؤمنين أن ينظر فى ذلك من قِبل نفسه، و يستعمل فيه الأمانة و يؤدّيها؛ من غير إضرار بالورثة، و يكون ما يفعله صحيحاً ماضياً» (۲). و قال ابن إدريس فى «السرائر» - بعد نقل كلام الشيخ-: «هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر فى نهايته، و الذى يقتضيه المذهب أنّه إذا لم يكن سلطان يتولّى ذلك، فالأمر فيه إلى فقهاء شيعته عليه السلام من ذوى الرأى و الصلاح؛ فإنّهم عليهم السلام قد ولّوهم هذه الامور، فلا يجوز لمن ليس بفقيه تولّى ذلك بحال، فإن تولّاه فإنّه لا يمضى شىء ممّا يفعله؛ لأنّه ليس له ذلك بحال» (۳).

---

(۱)- الحدائق الناضرة ۲۲: ۵۸۹.

(۲)- الينابيع الفقهية ۱۲: ۶۷.

(۳)- الينابيع الفقهية ۱۲: ۲۵۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۰۹

و رجّح فى «المسالك» قول الشيخ نافياً البأس عنه. و يظهر من موضع آخر من «الحدائق» أنّ هذا القول هو المشهور (۱)، و قد رجّحه- بعد ذكر الأخبار الدالّة على ذلك- بقوله: «لا يخفى أنّ الظاهر من هذه الأخبار- باعتبار ضمّ بعضها إلى بعض، و حمل مطلقها على مقيّدها، و مجملها على مفصّلها- هو ما صرّح به الأكثر؛ فإنّه هو الأقرب منها و الأظهر» (۲). و ممّن ذهب إلى ذلك صاحب «الجواهر» فإنّه- بعد الاستشهاد لذلك بقاعدة الإحسان، و دفع الضرر، و حكاية فعل الخضر عليه السلام و بعض النصوص- قال: «فالقول به حينئذٍ لا يخلو من قوّة، وفاقاً لصريح بعض الأصحاب، بل نسب إلى مشهورهم، بل ربما نسب ذلك إليهم» (۳). و أمّا مقتضى الأصل فهو عدم الولاية؛ لما قرّرناه فى محلّه من عدم ولاية أحد على غيره، إلّا بدليل وارد من الشارع، و لأصالة عدم جواز تصرّف أحد فى مال غيره إلّا بإذنه، أو بإذن الشارع. نعم، حيث إنّ حفظ أموال الميّت من الضياع و القيام بإيصالها إلى مستحقّيها، ممّا لا بدّ منه، و يتعذّر الوصول إلى الحاكم، و يدور الأمر بين عدول المؤمنين و غيرهم، يكون المتيقّن ولاية العدول، دون غيرهم. و على أىّ حال: فقد استدلّ لولايتهم بقاعدة الإحسان، و نفى الضرر، و حكاية فعل الخضر عليه السلام. و لكن لا يصلح شىء من ذلك للدليلية على ثبوت الولاية لعدول المؤمنين

---

(۱)- الحدائق الناضرة ۲۲: ۵۹۴ و ۵۹۲.

(۲)- الحدائق الناضرة ۲۲: ۵۹۴ و ۵۹۲.

(۳)- جواهر الكلام ۲۶: ۱۰۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۱۰

على الأيتام و الصغار عند فقد الولىّ و الحاكم. نعم يصلح للتأييد. و إنّما العمدة فى الاستدلال لذلك هى النصوص، فقد دلّ على ذلك عدّة نصوص معتبرة: منها: صحيح ابن بزيع، عن أبى جعفر- فى حديث- قال عليه السلام: «إذا كان القيّم مثلك و مثل عبد الحميد، فلا بأس» (۱). وجه الدلالة: أنّ قاضى الكوفة لم يكن شيعياً إمامياً عادلًا، و لا ولاية له، بل فى حكم الطاغوت، فلم يكن مقصود الإمام عليه السلام من نفى البأس إلّا ولاية عدول المؤمنين. و قد احتمل الشيخ الأعظم (۲) فى المراد من «المماثلة» أربعة احتمالات: المماثلة فى التشيّع، أو فى الوثاقة؛ و ملاحظة مصلحة اليتيم، أو فى الفقاهة، أو فى العدالة. و الاحتمال الثالث دفعه بعدم كون إطلاق مفهومه، قابلًا للالتزام به؛ و هو عدم ثبوت الولاية لأحد فى صورة تعذّر الوصول إلى الفقيه. و أشكل عليه السيّد الخوئى (۳) نقضاً: «بورود هذا الإشكال على الاحتمال الرابع أيضاً؛ إذ عدم جواز التصرّف لأحد فى صورة عدم وجود عدول المؤمنين، غير

قابل للالتزام به؛ لعدم رضا الشارع بتعطیل ذلک قطعاً». و أشکل حلّاً: «بأنّ أصالـة الإطلاق- شأنها کسائر الاصول اللفظیة- إنّما تُحکّم عند الشکّ فی أصل مراد المتکلّم، و فی المقام لا نشکّ فی إرادته

---

(۱)- الکافی ۵: ۲۰۹/ ۲؛ تهذیب الأحکام ۹: ۲۴۰/ ۹۳۲.

(۲)- کتاب المکاسب، ضمن تراث الشیخ الأعظم ۱۶: ۵۶۵.

(۳)- مصباح الفقاهة ۵: ۵۵.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۱۱

وصول النوبـة إلی العـدول عند فقد الحاکم». و التحقیق: أنّ ظاهر هذه الروایة- بقرینة سیاق الکلام، و تناسب الحکم و الموضوع- هو الاحتمال الثانی و الرابع؛ أی الوثاقة و العدالـة. بل احتمال المماثلـة فی الوثاقـة و رعایـة مصـلحة الیتیم، لا یقصـر فی القوّة عن احتمال إرادة المماثلـة فی العدالة و إن کان هذا الاحتمال أظهر؛ لفرض عدالة عبد الحمید بن سالم، فالظاهر أنّ المراد نفی البأس عن تصـرّف شخص عدل مثل عبد الحمید. و لکنّ الإنصاف: أنّ العلم بالأحکام الشرعیة و الفقاهة، لا یقصر عن العدالة فی إناطة جواز التصرّف به؛ لأنّ الجاهل لا یدری کیف یصنع، و حیث إنّ عبد الحمید کان صاحب أصل روائی، فمن القریب جدّاً إرادة المماثلة من جهة الفقاهة أیضاً، فالأقوی إرادة مطلق المماثلة حتّی التشیّع؛ نظراً إلی عدم اعتبار حکم قاضی الکوفة، لعدم تشیّعه، بل إنّهم بحکم الطاغوت، کما فی مقبولـة ابن حنظلـة، و معتبرة أبی خدیجة؛ لعدم کون حکمهم مطابقاً للشـرع. و منها: موثّقة سَماعة، عن الصادق علیه السـلام- فی حدیث- قال: «إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلک کلّه، فلا بأس» «۱». و منها: صحیح إسماعیل بن سعد القمّی، عن الرضا علیه السلام- فی حدیث- قال:

«إذا کان الأکابر من ولده معه فی البیع، فلا بأس به إذا رضـی الورثة بالبیع، و قام عدل فی ذلک» «۲». فدلّ علی ولایة عدول المؤمنین علی تصدّی أمر الیتامی علی وجه

---

(۱)- الکافی ۷: ۶۷/ ۳؛ تهذیب الأحکام ۹: ۲۴۰/ ۹۲۹؛ وسائل الشیعة ۱۹: ۴۲۲، کتاب الوصایا، الباب ۸۸، الحدیث ۲.

(۲)- الکافی ۷: ۶۶/ ۱؛ وسائل الشیعة ۱۹: ۴۲۲، کتاب الوصایا، الباب ۸۸، الحدیث ۳.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۱۲

الاسترضاء و المصالحـة بین الورثـة، لا علی وجه الحکومـة. و علی ذلک یحمل قوله علیه السـلام فی صـحیح ابن رِئاب: «إن کان لهم ولیّ یقوم بـأمرهم بـاع علیهم، و نظر لهم، کان مأجوراً». و قوله: «لا بأس بـذلک إذا باع علیهم القیّم لهم، الناظر فیما یصـلحهم، و لیس لهم أن یرجعوا فیما صـنع القیّم لهم، الناظر لهم فیما یصلحهم» «۱». و الوجه فی الحمل فرض موت الولیّ و عدم الوصیّة إلی أحدٍ، فما احتاط فیه السیّد الماتن قدس سره وجوباً هو الأقوی. العبد الخجلان من ساحة ربّه الغفّار علی أکبر السیفی المازندرانی عفی عنه و عن والدیه

---

(۱)- الکافی ۷: ۶۷/ ۲؛ وسائل الشیعة ۱۹: ۴۲۲، کتاب الوصایا، الباب ۸۸، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۱۳

صلة الرحم و قطیعتها

اشارة

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۱۵

أهمّیة صلة الرحم و منصّتها فی الشریعة المقدّسة

إنّ لصلة الرحم من بین فضائل الأخلاق أهمّیة خاصّة، بحیث عُرّف فی النصوص المعتبرة سبباً لتزکیة جمیع الأعمال الصالحة. کما ورد عن أبی جعفر علیه السلام فی الصحیح: «إنّ صلة الرحم تزکّی الأعمال» «۱». و فی صحیح آخر عن أبی جعفر علیه السلام قال: «صلة الرحم تحسّن الخلق و تسمح الکفّ و تطیّب النفس» «۲». قوله علیه السلام: «تسمح الکفّ» أی یورث صفة الجود. و من الواضح أنّ السبب لتزکیة جمیع الأعمال الصالحة و تحسین الخلق و تهذیب النفس ذو خطرٍ عظیم و دورٍ کبیر فی سبیل تحصیل الکمال و الرشد فی عرصة الجهاد الأکبر لتزکیة النفس، الذی ذکر فی صریح الکتاب المجید سبباً لفلاح الإنسان بعد أحد عشر قسماً بقوله تعالی: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکّاها* وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّاها» «۳». هذا من جهة علم الأخلاق.

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۳۴، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۷، الحدیث ۳ و ۱۰.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۳۵، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۷، الحدیث ۹.

(۳)- الشمس (۹۱): ۹ و ۱۰.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۱۶

و أمّا من الجهة الفقهیة فإنّ صلة الرحم من أهمّ الواجبات التکلیفیة بحیث وقع قاطع الرحم فی صریح الکتاب و السنّة مورداً للّعن و وُعّد بالعذاب الخالد. و من هنا عُدّ فی نصوص أهل البیت علیهم السلام من الکبائر، کما سیأتی إن شاء اللّه. و قد عرفت بهذا البیان أنّ لصلة الرحم و قطیعته منصّتین فی الشریعة المقدّسة. إحداهما: منصّتها فی علم الأخلاق، و إنّ المناسب للمقام و إن کان هو البحث عن الجهة الثانیة، إلّا أنّ الجهة الاولی بلحاظ ما لها من الأهمّیة فی نفسها و دخلها فی الإشارة إلی ملاک حکمها الشرعی فلذا ینبغی التعرّض إلیها بالاختصار رعایةً لغرض هذه الرسالة.

فوائد صلة الرحم و عواقب قطعها

قد ذکرت فی النصوص الواردة عن أهل بیت العصمة علیهم السلام فوائد مهمّة و نتائج ثمینة نذکر أهمّها.

۱- صلة الرحم تدفع البلاء. ورد فی صحیح أبی حمزة الثمالی عن الباقر علیه السلام فی حدیث: «صلة الأرحام تدفع البلوی» «۱». ۲- تیسّر الحساب کما ورد فی الصحیح عن الباقر علیه السلام فی الحدیث المزبور:

«إنّ صلة الرحم تیسّر الحساب» «۲». ۳- تعصم من المعاصی و تصون من ارتکاب الذنوب کما ورد فی موثّق إسحاق بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: «إنّ صلة الرحم و البرّ لَیُهوّنان

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۳۴، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۷، الحدیث ۳.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۳۴، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۷، الحدیث ۳.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۱۷

من الحساب و یعصمان من الذنوب» «۱». ۴- تکسب المحبوبیة بین الأهل کما روی أبو حمزة الثمالی عن الباقر علیه السلام فی حدیث: «صلة الأرحام تحبّب فی أهل بیته» «۲». و فی صحیح البزنطی عن أبی الحسن الرضا علیه السلام: «صلة الرحم مُحَبِّبَةٌ فی الأهل» «۳». ۵- صلة الرحم تزید فی العمر و قطع الرحم تنقصه. و قد ورد فی النصوص المتواترة «۴» أنّ صلة الرحم تطیل فی العمر و تنسئ

الأجل أی: تؤخّره، بل ورد فی موثّق إسحاق بن عمّار عن الصادق علیه السلام: «ما نعلم شیئاً یزید فی العمر إلّا صلة الرحم حتّی أنّ الرجل یکون أجله ثلاث سنین فیکون وصولًا للرحم فیزید اللّه فی عمره ثلاثین سنة فیجعلها ثلاثاً و ثلاثین سنة و یکون أجله ثلاثاً و ثلاثین سنة فیکون قاطعاً للرحم فینقصه اللّه تعالی ثلاثین سنة و یجعل أجله إلی ثلاث سنین» «۵». و مثله ما عن أبی الحسن الرضا علیه السلام «۶». و ورد فی النصوص الکثیرة المعتبرة أنّ قطیعة الرحم تنقص الأجل و تقرّب الموت کما ورد عن أمیر المؤمنین و زین العابدین علیهما السلام: «إنّ من الذنوب التی تعجّل الفناء قطیعة الرحم» «۷». و فی موثّق إسحاق بن عمّار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۳۹، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۹، الحدیث ۳.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۳۵، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۷، الحدیث ۱۰.

(۳)- الکافی ۲: ۱۵۱/ ۹؛ بحار الأنوار ۷۱: ۱۱۷/ ۷۸.

(۴)- الکافی ۲: ۱۵۱ و ۱۵۲ و ۱۵۷.

(۵)- الکافی ۲: ۱۵۲/ ۱۷.

(۶)- الکافی ۲: ۱۵۳، ذیل الحدیث ۱۷.

(۷)- وسائل الشیعة ۱۲: ۲۷۳، کتاب الحجّ، أبواب العشرة، الباب ۱۴۹، الحدیث ۲؛ وسائل الشیعة ۱۶: ۲۸۱، کتاب الأمر و النهی، أبواب الأمر و النهی، الباب ۴۱، الحدیث ۸.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۱۸

یقول: «کان أبی یقول: تعوّذ باللّه من الذنوب التی تعجّل الفناء و تقرّب الآجال و تُخَلّی الدیار و هی: قطیعة الرحم و العقوق و ترک البرّ» «۱». و غیرها من النصوص المتواترة الدالة علی ذلک. ۶- قطیعة الرحم تسلب الأموال من قاطعها و تجعلها فی أیدی الأشرار، کما ورد فی صحیح أبی حمزة الثمالی عن الباقر علیه السلام: «إذا قطعوا الأرحام جُعلت الأموال فی أیدی الأشرار» «۲». ۷- صلة الرحم توجب الزیادة فی الرزق و قطعها یوجب الفقر. و قد دلّت علی هذا المضمون نصوص متظافرة. فمنها: ما ورد عن الصادق علیه السلام: «إنّ صلة الأرحام ... تنمی الأموال...

و تزید فی الرزق» «۳». هذا التعبیر ورد فی عدّة نصوص عنه علیه السلام «۴». و منها: ما روی الصدوق بسنده فی «الخصال» عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «قطیعة الرحم تورث الفقر» «۵». و غیر ذلک من النصوص. ۸- قطیعة الرحم تورث عدم التقوی، کما ورد عن أبی الحسن الرضا علیه السلام:

«من لم یصل رحمه لم یتّق اللّه» «۶». و قد سبق فی الرقم الثالث أنّ صلة الرحم تعصم من المعاصی و تقی من ارتکاب الذنوب.

(۱)- وسائل الشیعة ۱۶: ۲۷۴، کتاب الأمر و النهی، الباب ۴۱، الحدیث ۴.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۶: ۲۷۳، کتاب الأمر و النهی، الباب ۴۱، الحدیث ۲.

(۳)- الکافی ۲: ۱۵۷/ ۳۳.

(۴)- راجع: الکافی ۲: ۱۵۰- ۱۵۷.

(۵)- وسائل الشیعة ۱۵: ۳۴۷، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۹، الحدیث ۲۱.

(۶)- وسائل الشیعة ۹: ۲۵، کتاب الزکاة، أبواب ما تجب فیه الزکاة، الباب ۳، الحدیث ۱۰.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۱۹

۹- قطیعة الرحم توجب العقوبة الدنیویة، کما ورد فی الصحیح عن أبی جعفر علیه السلام: «ثلاثة لا یموت صاحبهنّ أبداً حتّی یری وبالَهُنّ: البغی و قطیعة الرحم و الیمین الکاذبة » «... ۱».

منشأ قطیعة الرحم

إنّ من أهمّ ما ینبغی أن لا یُغفل عنه فی المقام هو المنشأ و السبب الموجب لقطع الرحم. و ذلک لأنّ الطریق الوحید للنیل إلی توفیق العمل بهذه الفریضة و رفع المانع عنه هو إعدام منشئه فی النفس. و ذلک المنشأ هو الشّحّ کما ورد فی معتبرة مسعدة عن الصادق، عن آبائه، عن أمیر المؤمنین علیهم السلام: «و الشحیح إذا شَحَّ منع الزکاة و الصدقة وصلة الرحم» «۲» و الشحّ هو بخلٌ مع حرصٍ کما فی «المفردات». و أمّا الجهة الثانیة: و هی منصّة صلة الرحم فی الفقه فالکلام فیها یقع فی امور:

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۴۹۲، کتاب النکاح، أبواب أحکام الأولاد، الباب ۹۵، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۹: ۳۵، کتاب الزکاة، أبواب ما تجب فیه الزکاة، الباب ۵، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۲۰

و أمّا الکبائر فهی کلّ معصیة ورد التوعید علیها بالنار أو بالعقاب أو شدّد علیها تشدیداً عظیماً، أو دلّ دلیل علی کونها أکبر من بعض الکبائر أو مثله، أو حکم العقل بأنّها کبیرة، أو کان فی ارتکاز المتشرّعة کذلک، أو ورد النصّ بکونها کبیرة. و هی کثیرة: منها ... و قطیعة الرحم (۱). تحریر الوسیلة ۱: ۲۵۸

قطیعة الرحم من الکبائر

۱- قد ورد فی النصوص و اشتهر بین الفقهاء أنّ الکبائر ما أوعد اللّه علیه النار. و مع ذلک عُدّت الکبائر فی النصوص مختلفةً. ففی کثیرة منها عُدّت الکبائر سبعة، کما فی صحیح ابن محبوب و صحیح عبید بن زرارة و صحیح محمّد بن مسلم و صحیح أبی بصیر «۱». و عُدّت فی بعضها عشرة، کما فی معتبرة مسعدة بن صدقة «۲». و فی بعضها عشرین، کما فی صحیح عبد العظیم الحسنی «۳» و فی بعضها أحد و ثلاثین، کما ورد فیما رواه الصدوق بأسانیده عن الفضل بن شاذّان عن الرضا علیه السلام فی کتابه إلی المأمون «۴». و قد عدّ الشیخ عبد الکریم الحائری «۵» هذه الروایة حسنةً، بل کالصحیحة فی الاعتبار.

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱۵: ۳۱۸، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحدیث ۱ و ۴ و ۶ و ۱۶.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۵: ۳۲۴، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحدیث ۱۳.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۵: ۳۱۸، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحدیث ۲.

(۴)- وسائل الشیعة ۱۵: ۳۲۹، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحدیث ۳۳.

(۵)- الصلاة، المحقّق الحائری: ۵۲۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۲۱

و لکن لا یخفی: أنّ اختلاف تعداد الکبائر محمول علی اختلاف مراتبها، کما قال الشیخ الأنصاری «۱». و یشهد علی ذلک قوله علیه السلام فی صحیح عبد العظیم الحسنی «أکبر الکبائر الإشراک باللّه و بعده الإیاس من رَوح اللّه ثمّ الأمن من مکر اللّه» «۲».

و قوله علیه السلام: «أکبر الکبائر سبعة» کما فی خبری أبی الصامت و سلیمان بن طریف «۳».

و بذلك جَمَع الصدوق بين هذه الأخبار حيث قال: الأخبار فى الكبائر ليست مختلفة لأنّ كلّ ذنب بعد الشرك كبير بالنسبة إلى ما هو أصغر منه «۴». و كذا نفى المنافاة بينها فى «الجواهر» إمّا لأجل إلغاء مفهوم العدد أو للحمل على أكبرية بعضها من بعض «۵». ثمّ إنّه قد اختلف كلمات الفقهاء فى بيان ضابطة الكبائر فقال بعضهم: إنّها كلّ ما أوعد اللّه عليه النار. و عمّمها بعض آخر إلى كلّ ما أوعد اللّه عليه العذاب بأىّ نحوٍ فى الكتاب. و قال ثالث: إنّها كلّ ما أوعد اللّه عليه العذاب فى الكتاب و السنّة و ما صرَّح فى الأخبار بأنّه من الكبائر و لا يبعد كونه المشهور بين الفقهاء. و ممّن اختار ذلك هو الشيخ عبد الكريم الحائرى «۶»، استاذ السيّد الماتن قدس سره. و عمّمها رابع:

---

(۱)- كتاب الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ۷: ۲۶۷.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۵: ۳۱۸، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحديث ۲.

(۳)- وسائل الشيعة ۱۵: ۳۲۵، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحديث ۲۰ و ۳۵.

(۴)- وسائل الشيعة ۱۵: ۳۳۰، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، ذيل الحديث ۳۵.

(۵)- جواهر الكلام ۱۳: ۳۲۰.

(۶)- الصلاة، المحقّق الحائرى: ۵۲۳- ۵۲۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۲۲

إلى ما عُدّ عظيماً بين أهل الشرع و إن لم يرد فى النصوص غير النهى عنه. و قد ذهب إليه فى «الجواهر»، حيث قال: و الذى يظهر أنّ الكبائر لم تثبت لها حقيقة شرعية، بل هى باقية على معناها اللغوى و المراد بها هنا كلّ معصية عظيمة فى نفسها لا من جهة المعصى و يعرف ذلك إمّا من ورود الأخبار بأنّه كبيرة. و الذى يحصل منها- بعد إلغاء مفهوم العدد فى بعضها أو حملها على معنى لا ينافى المطلوب كالأكبرية و نحوها- أربعون. ثمّ عدَّها كلّها فقال: و إمّا بتوعّد النار عليها فى الكتاب أو السنّة صريحاً أو ضمناً كما تقدّم أو من غير توعّد و لكن شُدِّدَ على الفعل أو الترك تشديداً أعظم من التوعّد بالنار، كالبراءة منه و لعنه و كونه كالزانى بامّه و نحو ذلك ممّا يُعدّ لعظمته أزيد من التوعُّد بالنار بعد فرض أنّه معصية أو ما بقى عظمته فى أنفس أهل الشرع و إن لم نعثر على غير النهى عنه «۱». و عمّمها خامسٌ إلى ما حكم العقل المستقلّ بكونه أقبح من أحد الكبائر و قد اختار ذلك الشيخ الأنصارى قدس سره حيث قال: ثمّ إنّ اختلاف الأخبار فى عدد الكبائر محمول على اختلاف مراتبها فكلّ ما ثبت بنصّ معتبر كون الشىء كبيرة فيؤخذ به و لا يعارضه ترك ذكرها فى نصّ آخر و إلّا فإن كان بحسب العقل المستقلّ أقبح من أحد الكبائر المنصوصة فهى أيضاً كبيرة؛ لأنّ الظاهر أنّ اتّصاف الذنب بالكبيرة ليس إلّا من جهة عظمته و شدّة قبحه عند اللّه عزّ و جلّ لا لأجل خصوصية مرتبة من القبح أو لخصوصية اخرى «۲». و قد اختار السيّد الماتن قدس سره هذا القول الأخير و خالف فى ذلك رأى استاذه الشيخ عبد الكريم الحائرى قدس سره.

---

(۱)- جواهر الكلام ۱۳: ۳۲۰- ۳۲۱.

(۲)- الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ۷: ۲۶۷.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۲۳

و لكن مقتضى التحقيق فى المقام ما ذهب إليه استاذ السيّد الماتن قدس سره، و ذلك لما ورد من التحديد للكبائر فى نصوص أهل البيت عليهم السلام. نعم، ما سُمِّى صريحاً من الكبائر فى النصوص يؤخذ به. و لكن لا- مفهوم له لينفى غيره نظراً إلى عدم ثبوت المفهوم للعدد كما أشار إليه فى «الجواهر». و لا ينحصر ما وُعد عليه بالنار و العذاب فيما وُعد عليه بهما فى خصوص الكتاب العزيز نظراً إلى دلالة نصوص معتبرة على تعميمها إلى كلّ ما وعد عليه بالعذاب فى السنّة. و عليه فتشمل الكبائر كلّ ما وُعِد عليه بالعذاب،

سواء کان فی الکتاب أو فی السنّة. نعم، یعتبر فی الکبائر الوعد بالعذاب إمّا صریحاً أو بالظهور کالبراءة منه و لعنه و کونه کالزانی أو أشدّ من الزنا بامّه مرّات عدیدة و نحو ذلک من التعابیر. و ممّا یشهد علی ذلک ما استدلّ به الإمام علیه السلام «۱» علی کون الأمن من مکر اللّه من الکبائر بقوله تعالی: «فَلا یَأْمَنُ مَکْرَ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ» و علی العقوق بجعل العاقّ جبّاراً شقیّاً فی الکتاب. و علی الیمین الفاجرة بقوله تعالی: «لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ»، و علی کتمان الشهادة بقوله تعالی: «آثِمٌ قَلْبُهُ». و من هذا القبیل استدلاله علیه السلام علی کون قطیعة الرحم من الکبائر بقوله تعالی: «لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ»، فإنّ استدلال الإمام علیه السلام بمثل هذه التعابیر علی کون الذنب کبیرة یکشف عن ظهورها فی ذلک. و علیه فإذا ورد نظیر هذه التعابیر ممّا یکون ظاهراً فی التوعید بالنار و العذاب بالکنایة أبلغ من التصریح فی ذنب یدلّ علی کون ذلک الذنب من الکبائر. نعم، مجرّد النهی و ما یفید مفاده لا یدلّ علی کون المنهیّ أو المأمور بترکه

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱۵: ۳۱۸، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۲۴

من الکبائر، و علیه فالضابطة فی الکبیرة هی التوعید بالنار العذاب بالمعنی العامّ الذی قلنا. و أمّا ما ورد من اختلاف مراتب الکبائر فی النصوص فلا ینافی تحدیدها بذلک. و أمّا حکم العقل بقبح فعل أو بأقبحیة ذنب من ذنب آخر لا دخل له فی کونه من الکبائر لعدم حکم للعقل فی ذلک. فإنّ غایة ما یحکم العقل به هی استحقاق العذاب بمخالفة أمر المولی و عصیانه من دون تعرّض لسائر الخصوصیات، کما أنّ ارتکاز المتشرّعة و أهل العرف لا دخل له فی ذلک، و إلّا فربّ ذنب کبیر لا أهمّیة له عند أهل العرف کالغیبة و البهتان و قطع الرحم و استماع الغناء و کذلک فی عکسه. مع أنّ ذلک کلّه تعدٍّ عن الضابطة المذکورة فی النصوص. و قد دلّ علی هذه الضابطة عدّة نصوص معتبرة و غیرها. فمنها: صحیح محمّد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «الکبائر سبع: قتل المؤمن متعمّداً ... و کلّ ما أوجب اللّه علیه النار» «۱». و منها: ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال: سألته عن الکبائر التی قال اللّه عزّ و جلّ: «إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ».

قال علیه السلام: «التی أوجب اللّه علیها النار» «۲». و منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن أحمد بن النضر عن عباد بن کثیر النوا قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن الکبائر فقال علیه السلام: «کلّ ما أوعد اللّه علیه النار» «۳». و لا یخفی: أنّ ما عُدّ من الکبائر فی هذه النصوص و کثیر من غیرها هو ما

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱۵: ۳۲۲، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحدیث ۶.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۵: ۳۲۶، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحدیث ۲۱.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۵: ۳۲۷، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحدیث ۲۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۲۵

أوعد اللّه تعالی علیه النار فی الکتاب، و لکن لا ینحصر الکبائر فی ذلک- کما قلنا فی بیان ضابطة الکبائر- نظراً إلی أنّ کثیراً من الذنوب عدّ فی النصوص من الکبائر بالصراحة أو بما یقرّبه من التعابیر مع عدم الإیعاد علیه بالعذاب فی الکتاب. و علیه فکلّ معصیة أوعد اللّه علیها النار و العذاب فی الکتاب أو فی السنّة یکون من الکبائر و کذا ما دلّت فی النصوص- بالصراحة أو الظهور- أنّه من الکبائر. و بناءً علی ذلک یکون قطع الرحم من الکبائر، نظراً إلی کونه ممّا أوعد اللّه تعالی علیه بالنار و العذاب فی الکتاب و السنّة. و سیأتی ذکر ما دلّ منهما علی ذلک. ثمّ إنّ هذا کلّه فی بیان ضابطة الکبائر و الاستدلال بها علی کون قطیعة الرحم من الکبائر. فمن الکتاب قوله تعالی: «فَهَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ تَوَلَّیْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَکُمْ* أُولئِکَ الَّذِینَ لَعَنَهُمُ اللّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمی

أَبْصٰارَهُمْ» «۱». وجه الدلالة ظهوره فی کون قاطع الرحم ممّن لعنهم اللّه و أصمّهم. و أمّا احتمال رجوع اللعن إلی المفسدین فی الأرض فی هذه الآیة فیدفعها الإطلاق، و کذا احتمال أخذ الفساد فی الأرض فی متعلّق اللعن بأن تعلّق اللعن بالقاطع للرحم المفسد فی الأرض، فیدفعها الإطلاق؛ لظهور اولئک فی کونه إشارة إلی کلّ من المفسد فی الأرض و القاطع للرحم باستقلاله و مقتضاه تعلّق اللعن بکلّ واحدٍ منهما مطلقاً من دون تقیّد بالآخر. و لا ینقض ذلک بما إذا رتّب الفلاح و الثواب علی الواجبات المتعدّدة کالإیمان و العمل الصالح. و ذلک لوجود القرینة الخارجیة هناک علی إناطة الفلاح بفعل جمیع الواجبات و عدم کفایة امتثال بعضها

---

(۱)- محمّد (۴۷): ۲۲- ۲۳.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۲۶

فی ذلک، بخلاف المحرّمات فإنّ ارتکاب بعضها من دون توبة یکفی فی العذاب و کذا شمول اللعن فی المقام. و أمّا احتمال کون المشار إلیهم هم المتولّون عن القتال فی سبیل اللّه فهو و إن لا یبعد بل لعلّه الظاهر من سیاق الآیة إلّا أنّها تدلّ علی کون قطیعة الرحم و الإفساد فی الأرض من الکبائر بالفحوی القطعی؛ حیث ذکر الإفساد فی الأرض و قطیعة الرحم نتیجة سوءٍ للإعراض عن القتال فی سبیل اللّه و من عواقبه الموحشة نظیر قوله تعالی: «ثُمَّ کٰانَ عٰاقِبَةَ الَّذِینَ أَسٰاؤُا السُّوایٰ أَنْ کَذَّبُوا بِآیٰاتِ اللّٰهِ» «۱». فلا بدّ من کونهما أشدّ قبحاً و أکبر ذنباً من الإعراض عن القتال بمقتضی قانون المحاورة ارتکاز أذهان العرف، إمّا بحکم العقل أو بارتکاز المتشرّعة الثابت من الأدیان السابقة المقرَّر له من جانب النبی صلی الله علیه و آله أو بحکم الإسلام المعلوم للمسلمین بنزول الوحی و إبلاغ النبی صلی الله علیه و آله. و أمّا نفی الفحوی بدعوی کون المراد هو التولّی عن الدین و الکتاب و ما جاء به النبی صلی الله علیه و آله فغیر وجیهة؛ لوضوح مخالفتها لسیاق الآیة المعلوم من الآیات السابقة الواردة فی ذمّ المعرضین عن القتال فی سبیل اللّه المتمحّلین للأعذار المترصّدین للفرصة لأجل الفرار عن الجهاد، و علیه فقوله تعالی: «فَهَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ تَوَلَّیْتُمْ »...

کالصریح فی کون المراد هو الإعراض عن القتال فی سبیل اللّه. و علی أیّ حال فلا إشکال فی دلالة الآیة علی توجّه اللعن إلی قاطع الرحم إمّا بالإطلاق أو بالتقریب المزبور، و کذا علی وجوب صلة الرحم فی الجملة و لو بمرتبةٍ یوجب ترکها قطیعة الرحم.

---

(۱)- الروم (۳۰): ۱۰.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۲۷

و یشهد علی ذلک مرسل محمّد بن مسلم أو أبی حمزة الثمالی عن أبی عبد اللّه عن أبیه علیهما السلام قال: «قال لی علی بن الحسین- صلوات اللّه علیهما-: یا بُنیّ انظر إلی خمسة فلا تصاحبْهم و لا ترافقهم فی طریق فقلت: یا أبه مَن هم؟

قال علیه السلام: إیّاک و مصاحبة الکذّاب ... و إیّاک و مصاحبة القاطع لرحمه فإنّی وجدته ملعوناً فی کتاب اللّه عزّ و جلّ فی ثلاثة مواضع قال اللّه عزّ و جلّ: «فَهَلْ عَسَیْتُمْ إِنْ تَوَلَّیْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِی الْأَرْضِ وَ تُقَطِّعُوا أَرْحٰامَکُمْ* أُولٰئِکَ الَّذِینَ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمیٰ أَبْصٰارَهُمْ» و قال تعالی: «وَ الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِیثٰاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولٰئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّٰارِ» و قال تعالی فی البقرة: «الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِیثٰاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولٰئِکَ هُمُ الْخٰاسِرُونَ» «۱». و من الآیات قوله تعالی: «وَ الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِیثٰاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولٰئِکَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّٰارِ» «۲». و دلالتها علی المطلوب واضحة بالتقریب المتقدّم فی الآیة السابقة. و إنّ احتمال رجوع اللعن إلی المفسدین فی الأرض لکونه أقرب أو إلی من جُمع فیه الصفات الثلاث المذکورات فی الآیة؛ أی نقض العهد و قطع الرحم و الإفساد من حیث المجموع، یدفعه الإطلاق بالبیان السابق آنفاً. هذا مضافاً إلی صراحة صحیح عبد العظیم الحسنی فی توجّه اللعن فی هذه الآیة إلی قاطع الرحم

(۱)- الكافی ۲: ۳۷۶/ ۷؛ وسائل الشیعهٔ ۱۲: ۳۲، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرهٔ، الباب ۱۷، الحدیث ۱، مع تفاوت یسیر.

(۲)- الرعد (۱۳): ۲۵.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۳۲۸

بعنوانه مستقلّاً بلا انضمام سائر الصفات، قال: حدّثنی أبو جعفر الثانی علیه السلام قال:

«سمعت أبی علیه السلام یقول: سمعت أبی موسی بن جعفر یقول: دخل عمر بن عبید علی أبی عبد اللّه علیه السلام فلمّا سلّم و جلس تلا هذه الآیهٔ: «الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ» ثمّ أمسک. فقال له أبو عبد اللّه علیه السلام: ما أسْکَتَکَ؟ قال: احبّ أن أعرف الکبائر من کتاب اللّه عزّ و جلّ فقال ...: قطیعهٔ الرحم؛ لأنّ اللّه عزّ و جلّ یقول:

«لَهُمُ اللَّعْنَهُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدّارِ» «۱». و قوله تعالی: «الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ وَ یُفْسِدُونَ فِی الْأَرْضِ أُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ» «۲». فإنّها تدلّ علی کون قطع الرحم من الکبائر، نظراً إلی شمول قوله تعالی: «ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ» لصلهٔ الرحم، فإنّها أوّل ما یتبادر و ینسبق إلی ذهن المتشرّعهٔ ممّا أمر اللّه به أن یوصل بمقتضی ارتکاز أهل الشرع. و لذا لا یرد إشکال إناطهٔ دلالهٔ الآیهٔ علی المطلوب بإثبات کون صلهٔ الرحم ممّا أمر اللّه أن یوصل به بالدلیل، فإنّ ذلک معلوم فی الجملهٔ و مرتکز فی أذهان أهل الشرع. و أمّا کونها کبیرهٔ فیفهم من قوله تعالی: «أُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ» نظراً إلی شموله لقاطع الرحم بالإطلاق- الدافع لاحتمال اختصاص الإشارهٔ بالأخیر، أی المفسدین فی الأرض، و کذا احتمال کون المشار إلیه الجامع للصفات الثلاث بمجموعها- بالبیان المتقدّم، و إلی ظهور الوعید بالخسران فی کون الذنب الموعود علیه من الکبائر، کما استدلّ الإمام علیه السلام بهذا التعبیر علی کون الأمن من مکر اللّه من الکبائر فی صحیح عبد العظیم الحسنی.

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۱۵: ۳۱۸، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحدیث ۲.

(۲)- البقرهٔ (۲): ۲۷.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۳۲۹

و من السنّهٔ: صحیح عبد العظیم الحسنی السابق آنفاً. منها: مرسل أبی حمزهٔ الثمالی المتقدّم ذکره آنفاً. فإنّه صریح فی کون قاطع الرحم ملعوناً فی کتاب اللّه. و منها: حسنهٔ الفضل بن شاذان «۱» عن الرضا علیه السلام حیث عدّ فیها حبس الحقوق من غیر عُسر من الکبائر. و لا ریب فی کون صلهٔ الرحم من أعظم حقوق الرحم و لا إشکال فی صدق الحبس علی قطعها. و منها: معتبرهٔ طلحهٔ بن زید رواها البرقی فی «المحاسن» عن أبیه، عن محمّد بن سنان و عبد اللّه بن المغیرهٔ جمیعاً، عن طلحهٔ بن زید، عن أبی عبد اللّه علیه السلام:

«إنّ رجلًا من خثعم جاء إلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقال: یا رسول اللّه أخبرنی ما أفضل الإسلام؟ قال صلی الله علیه و آله: الإیمان باللّه، قال: ثمّ ما ذا؟ قال صلی الله علیه و آله: صلهٔ الرحم، قال: ثمّ ما ذا؟ قال صلی الله علیه و آله: الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، قال: فقال الرجل فأخبرنی أیّ الأعمال أبغض إلی اللّه؟ قال صلی الله علیه و آله: الشرک باللّه، قال: ثمّ ما ذا؟ قال صلی الله علیه و آله: ثمّ قطیعهٔ الرحم، قال: ثمّ ما ذا؟ قال صلی الله علیه و آله: الأمر بالمنکر و النهی عن المعروف» «۲». هذه الروایهٔ معتبرهٔ بطریق البرقی. و أمّا وجه التعبیر عنها بالمعتبرهٔ بلحاظ وقوع طلحهٔ بن زید فی طریقها فإنّه عامّی إلّا أنّ له الکتاب المعتمد عند الأصحاب فهو من المعروفین المعتمد روایاته عند الأصحاب مع عدم ورود أیّ ذمٍّ أو تضعیف فی حقّه. هذا مضافاً إلی نقل هذه الروایهٔ بطرق عدیدهٔ اخری من الکلینی و الشیخ فی «التهذیب». و أمّا دلالتها علی کون قطیعهٔ الرحم من الکبائر فواضحهٔ؛ حیث عُدّت أبغض الذنوب عند اللّه تعالی بعد الشرک، و إن کان ذلک أمراً إضافیاً. و بذلک

(۱)- وسائل الشیعة ۱۵: ۳۲۹، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحدیث ۳۳.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۶: ۱۲۱، کتاب الأمر و النهی، الباب ۱، الحدیث ۱۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۳۰

یرتفع منافاتها مع عدِّ الإیاس من رَوْح اللّه أکبر الکبائر بعد الشرک، و هذا التعبیر یدلّ علی کون قطیعة الرحم من الکبائر بلا إشکال کما قدّمناه فی بیان ضابطة الکبائر. و منها: موثّقة السکونی عن الصادق جعفر بن محمّد، عن آبائه علیهم السلام قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: إذا ظهر العلم و احتُرِزَ العمل و ائتلفت الألسن و اختلفت القلوب و تقاطعت الأرحام هنالک لعنهم اللّه فأصمّهم و أعمی أبصارهم» «۱». و دلالتها علی کون قطیعة الرحم من الکبائر واضحة بالتقریب المتقدّم سابقاً. و منها: موثّقة عمّار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: «کان أبی یقول: تَعَوَّذْ باللّه تعالی من الذنوب التی تعجّل الفناءَ و تُقَرِّب الآجال و تخلّی الدیار و هی قطیعة الرحم و العقوق و ترک البرّ» «۲». وجه الدلالة أنّ التعوّذ باللّه و التعجیل فی الفناء و الموت ظاهرٌ فی شدّة الحرمة و کِبَر الذنب. و أمّا قوله علیه السلام: «و ترک البرّ» فالمقصود برّ الوالدین و الأقارب الفقراء لوضوح عدم وجوب مطلق البرّ. و منها: خبر یونس بن یعقوب قال: سمعت الصادق جعفر بن محمّد علیه السلام یقول فی حدیث ...: « یا یونس ملعون ملعون من آذی جاره... ملعون ملعون قاطع رحمٍ » «... ۳».

ثمّ إنّ فی المقام لا بدّ من التحقیق فی امور:

الأوّل: معنی الصلة و القطیعة و معنی الرحم و القرابة و مقدار شمولهما. الثانی: الاستدلال علی وجوب الصلة و حرمة القطیعة.

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۴۹۴، کتاب النکاح، أبواب أحکام الأولاد، الباب ۹۵، الحدیث ۷.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۶: ۲۷۴، کتاب الأمر و النهی، الباب ۴۱، الحدیث ۴.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۶: ۲۸۰، کتاب الأمر و النهی، الباب ۴۱، الحدیث ۷.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۳۱

الثالث: حکم صلة الکفّار و النواصب و الفسّاق و قواطع الرحم. الرابع: فی حدّ وجوب الصلة و حرمة القطع باعتبار الموارد و المراتب و ما یلزم من الضرر و الحرج و ارتکاب المعصیة. الخامس: فی وجوب الصلة بالمال و ما یترتّب علیه من الأحکام.

معنی الصلة و القطیعة و الرحم

قبل الورود فی البحث ینبغی أن یعلم أنّ للصلة و القطیعة و الرحم لیست حقائق شرعیة، بل اخذت فی موضوع الحکم بمعناها العرفی. ثمّ إنّ لفظ الصلة فی الأصل الوصل فحُذفت الواو من أوّله و عوّض عنها التاء فی آخره نظیر العدة و الوعد. و الوصل ضدّ الفصل کما هو واضح. وصلة الرحم تتحقّق بالزیارة و مراودة و اللقاء و البرّ و الإحسان بأیّ نحو کان، حضوراً أو مخابرةً أو مکاتبةً أو نداءً. و لفظ القطیعة من القطع و معناه واضح. و إنّ قطیعة الرحم و قطعها بمعنی هجرانهم و ترک الزیارة و المراودة و اللقاء و البرّ و لو بأدنی مراتبه. قال فی «مجمع البحرین» ذیل قوله: صلوا أرحامکم أراد بالصلة ما یسمّی إحساناً و لو زیارةً و مطائبةً و جلوساً و لو بالسلام کما جاءت به الروایة. و فی المفردات: قطع الرحم یکون بالهجران و منع البرّ و نظیر ذلک فی سائر معاجم اللغة. قال ابن الأثیر فی «النهایة»: قد تکرّر فی الحدیث ذکر صلة الرحم و هی کنایة عن الإحسان إلی الأقربین من ذوی النسب و الأصهار و التعطّف علیهم و الرفق بهم رعایة لأحوالهم و کذلک إن بَعدوا و أساءوا، و قطع الرحم ضدّ ذلک کلّه، یقال:

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۳۲

وَصَل رحمه یصلها وصلًا و صلةً، و الهاء فیها عُوِّض من الواو المحذوفة فکأنّه بالإحسان إلیهم قد وصل ما بینه و بینهم من علاقة القرابة و الصهر. و لکنّ المسلّم أنّ معنی الصلة و القطیعة یختلف بحسب اختلاف درجات الأرحام فلا یعدّ مجرّد السلام مکاتبةً أو فی حال المشی فی الشارع و السوق من دون أیّة مراودة و زیارة فی البیت صلة عرفاً بالنسبة إلی الأب و الامّ و الولد و الأخ الاخت، و إن ربّما یُعدّ صلة بالنسبة إلی الأرحام و الأقرباء البعیدة فما یتحقّق به الصلة و القطیعة یختلف عرفاً بحسب اختلاف درجات الأرحام و قربهم و بُعدهم و اختلاف الرسوم و العادات. قال الشهید قدس سره فی «قواعده» - فی بیان معنی الصلة التی یخرج بها عن القطیعة-: إنّ المرجع فی ذلک إلی العرف؛ لأنّه لیس له حقیقة شرعیة و لا لغویة و هو یختلف باختلاف العادات و بُعد المنازل و قربها، و فی قوله صلی الله علیه و آله و سلم: «بلّوا أرحامکم و لو بالسلام» تنبیه علی أنّ السلام صلة «... ۱». و سیأتی الکلام فی مراتب صلة الرحم. ثمّ إنّ فی المقام نکتة لا ینبغی الغفلة عنها و هی أنّ الصلة لیست مجرّد الإحسان و البرّ کما یفهم من بعض معاجم اللغة، بل هی بحسب ارتکاز أهل العرف أعمّ منه و المراودة و الارتباط و الزیارة و یشهد له قوله علیه السلام: «و أفضل ما تُوصل به الرحم کفّ الأذی» «۲»؛ أی المراودة و الزیارة من دون أذیً، لا مجرّد کفّ الأذی.

و لوضوح عدم کون مجرّد کفّ الأذی من دون مراودة و ارتباط صلة عرفاً و إن قد یتحقّق القطیعة بالأذی.

---

(۱)- بحار الأنوار ۷۱: ۱۱۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۳۹، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۹، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۳۳

أمّا الرحم: علی وزن فَعِل و فی الأصل اسم ثلاثی مجرّد. سُمّی به موضع تکوین الولد، ثمّ اطلق لفظ الرحم علی القرابة قبال الأجنبیّ. قال الراغب فی «المفردات»: الرحم رَحِم المرأة. و امرأة رحوم تشتکی رحِمَها. و منه استعیر الرحم للقرابة؛ لکونهم خارجین من رحم واحدة یقال: رَحِمٌ و رُحْمٌ، قال تعالی: «أَقْرَبَ رُحْماً». ثمّ قال: و الرحمة رقّة تقتضی الإحسان إلی المرحوم ... و علی هذا قول النبی صلی الله علیه و آله: «ذاکراً عن ربّه أنّه لمّا خلق الرحم قال له أنا الرحمن و أنت الرحِم شققت اسمک من اسمی فمن وصلک وصلته و من قطعک بتَّتُه» أی قطعته. و فی «مجمع البحرین»: و فی الحدیث: «صلوا أرحامکم» جمع رَحِم و هم القرابة و یقال علی من یجمع بینک و بینه نسب و قیل من عُرِف بنسبه و إن بعد کما رُوی فی قوله تعالی: «وَ تُقَطِّعُوا أَرْحامَکُمْ» أنّها نزلت فی بنی امیّة بالنسبة إلی أئمّة الحقّ. و فی «القاموس»: الرحِم بالکسر ککتف بیتُ منبِتِ الولد و وعاؤه و القرابة و أصلها و أسبابها. و قد فسّرت الرحم فی سائر معاجم اللغة ک «الصحاح» و غیره بالقرابة.

و یُفهم من کلام صاحب «القاموس» أنّ إطلاق لفظ رحم علی القرابة بلحاظ انتهاء القرابة إلی رحم واحد و کونها أصل القرابة. و هذا قد صرّح به «المفردات» فی صدر کلامه. و أمّا ذیل کلامه فمقصوده منها: أنّ الرحمة بمعنی الرِّقّة و التلطّف کأنّه اشرب فی معنی الرحِم. و هذا صحیح لأنّ انتهاء الأقرباء و ذوی الأرحام إلی رحم واحد

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۳۴

سببٌ للرحمة و الشفقة و الرقّة بینهم. و لکن لیس معنی ذلک أنّ لفظ الرحم مأخوذ من الرحمة بل هو اسم ثلاثی مجرّد جامد علی وزن کَتِفٍ کما قال فی «القاموس».

هذا بحسب اللغة.

و أمّا الفقهاء فلهم أقوال فی المقام:

أحدها: ما ذكره المجلسى من أنّها نسبة و اتّصال بين المنتسبين يجمعها رحم واحدة «۱». و هذا التعريف يشبه ما قال فى «المفردات» و «القاموس». و المراد منه ظاهراً مطلق القرابة. ثانيها: ما عن المفيد و الشيخ • من أنّها القرابة المنتهية إلى آخر الأبوين فى الإسلام. قال فى «المقنعة»: و إذا أوصى الإنسان بثلث ماله لقرابته و لم يُسَمّ أحداً كان فى جميع ذوى النسبة الراجعين إلى آخر أب له و امّ فى الإسلام «۲». قال فى «النهاية»: إذا أوصى بثلث ماله لقرابته و لم يُسمّ أحداً كان ذلك فى جميع ذوى النسبة الراجعين إلى آخر أب له و امّ له فى الإسلام فيكون ذلك بين الجماعة بالسوية «۳». و قال ابن إدريس: إنّ الشيخ تبع فى ذلك الفتوى لشيخه المفيد فى «المقنعة» «۴». قال العلّامة فى «القواعد»: و لو أوصى لقرابته ... و قيل لمن يتقرّب إليه إلى

---

(۱)- بحار الأنوار ۷۱: ۱۰۸ و ۱۰۹.

(۲)- المقنعة: ۶۷۵.

(۳)- النهاية: ۶۱۴.

(۴)- السرائر ۳: ۲۱۰.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۳۵

آخر أب و امّ له فى الإسلام و معناه الارتقاء إلى أبعد جدّ فى الإسلام و إلى فروعه و لا يرتقى إلى آباء الشرك و لا يعطى الكافر «۱». قال المحقّق الكركى فى «أطايب الكَلِم»: و للمفيد رحمه الله قول بارتقاء القرابة إلى آخر أب و امّ فى الإسلام، و هو قول الشيخ فى «النهاية» و نقّحه العلّامة فى «القواعد» بأنّ المراد به من يتقرّب إليه و لو بأبعد جدّ أو جدّة بشرط كونهما مسلمين، فالجدّ البعيد و من كان فروعه و إن بَعُدت مرتبته بالنسبة إليه معدودٌ قرابةً إذا كان مسلماً «۲». و للشيخ كلام آخر فى «المبسوط»، قال قدس سره: و فى أصحابنا من قال إنّه ينصرف إلى آخر أب و امّ له فى الإسلام و لم أجد به نصّاً و لا عليه دليلًا مستخرجاً و لا به شاهداً «۳»، و نظيره فى «الخلاف» «۴». و قال فى «المسالك»: و للشيخ قول بانصرافه إلى من يتقرّب إلى آخر أب و امّ له فى الإسلام ... و إنّما اعتبر الإسلام لقوله صلى الله عليه و آله قَطَع الإسلامُ أرحام الجاهلية، و قال لنوح عليه السلام عن ابنه: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ». قال المصنّف (أى صاحب الشرائع): هو- أى قول الشيخ- غير مستند إلى شاهدٍ- أى دليل معتبر- من خبر أو عرف، أمّا الخبر فظاهر؛ إذ لم يرد فيه شىءٌ بخصوصه إلّا ما ذكرناه من قوله صلى الله عليه و آله و هو مع تسليم سنده غير دالّ على المراد، لأنّ قطع الإسلام الرحم للجاهلية لا يدلّ على قطع القرابة مطلقاً مع أصناف الكفّار و كذا قطع الأهلية عن

---

(۱)- قواعد الأحكام ۲: ۴۵۰.

(۲)- أطايب الكلم: ۲۷.

(۳)- المبسوط ۴: ۴۰.

(۴)- الخلاف ۴: ۱۵۰.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۳۶

ابن نوح مع أنّ اللغة و العرف يدلّان على خلاف ذلك، فإنّ من عرف تقربه إلى جدٍّ بعيدٍ جدّاً لا يعدّ قرابة و إن كان الجدّ مسلماً «۱». ثالثها: إنّ الرحم و القرابة هى خصوص المحارم من الأقرباء أى من يحرم نكاحه ذكراً أو انثى و من ليس بمحرم ليس من الرحم و هذا القول نسب إلى بعض أبناء العامّة. قال الشيخ فى «الخلاف»: إذا أوصى بثلثه لقرابته ... و ذهب أبو حنيفة إلى أنّه يدخل فيه كلُّ ذى رحم محرم. فإنّه من ليس بمحرم فإنّه لا يدخل فيه و إن كان له رحم مثل بنى الأعمام و غيرهم «۲». و قال الشهيد فى «قواعده»: و قصّره بعض العامّة على المحارم الذين يحرم التناكح بينهم إن كانوا ذكوراً و إناثاً. و إن كان من قبيل يُقدَّر أحدهما ذكراً و الاخرى

انثی فإن حَرُم التناکح فهو الرحم ... ثمّ قال: و هذا بالإعراض عنه حقیق «... ۳». رابعها: إنّ المراد به الوارث و هذا منقول عن مالک. قال الشیخ: إذا أوصی بثلثه لقرابته ... فذهب مالک إلی أنّ هذه الوصیّة للوارث من الأقارب فأمّا من لیس بوارث فإنّه لا یدخل فیها «۴». خامسها: إنّ الرحم هی القرابة من جهة الوالد أو الولد و لکن لا یتجاوز عن ولد الأب الرابع. و هذا قول ابن الجنید نسب إلیه العلّامة، قال فی «المختلف»: و قال ابن الجنید: و من جعل وصیّته لقرابته و ذوی رحمه غیر مسمّین کانت لمن تقرّب إلیه من جهة ولده أو والدیه، و لا أختار أن یتجاوز بالتفرقة ولد الأب الرابع؛ لأنّ

---

(۱)- مسالک الأفهام ۶: ۲۳۲.

(۲)- الخلاف ۴: ۱۵۱.

(۳)- القواعد و الفوائد ۲: ۵۱.

(۴)- الخلاف ۴: ۱۵۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۳۷

رسول اللّه صلی الله علیه و آله لم یتجاوز ذلک فی تفرُّقه سهم ذوی القرابة من الخمس «۱». سادسها: إنّ الرحم مطلق قرابة الإنسان من کلّ واحدٍ من الأب و الامّ.

فیشمل جمیع الأقارب المعروفین بالنسب، سواءٌ کانوا من المحارم أم لا. و سواءٌ کانوا من الوُرّاث أم لا. و لکن لا بدّ من صدق القرابة و النسب عرفاً فلا تشمل الأقرباء البعیدة التی لا تعدّ عرفاً من القرابة و المنسوبین، و قد اختار هذا القول الشیخ فی «الخلاف» و «المبسوط» و ابن إدریس و العلّامة المجلسی و غیرهم. قال فی «الخلاف»: إذا أوصی بثلثه لقرابته فمن أصحابنا من قال: إنّه یدخل فیه کلُّ من یتقرّب إلیه إلی آخر أب و امّ فی الإسلام و اختلف الناس فی القرابة، فقال الشافعی: إذا أوصی بثلثه و قرابته و لأقربائه و لذی رَحِمه فالحکم واحدٌ. فإنّها تنصرف إلی المعروفین من أقاربه فی العرف فیدخل فیه کلّ من یُعرف فی العادة أنّه من قرابته سواءٌ کان وارثاً أو غیر وارث و هذا قریب یُقوّی فی نفسی و لیس لأصحابنا نصٌّ عن الأئمّة علیهم السلام «۲». و قال فی «المبسوط»: إذا أوصی فقال: أعطوا ثلث مالی لقرابتی و لأقربائی و لذوی رحمی فالحکم فی الکلّ واحد فقال قوم: إنّ هذه الوصیّة للمعروفین من أقاربه فی العرف فیدخل فیه کلّ من یعرف فی العادة أنّه من قرابته سواءٌ کان وارثاً أو غیر وارث و هو الذی یقوّی فی نفسی- ثمّ یذکر قول بعض العامّة- ثمّ یقول:

و الأوّل أقوی لأنّ العرف یشهد به «۳». و قال ابن إدریس: إذا أوصی فقال أعطوا ثلث مالی لقرابتی فإنّ الوصیّة

---

(۱)- مختلف الشیعة ۶: ۳۲۰.

(۲)- الخلاف ۴: ۱۵۰.

(۳)- المبسوط ۴: ۴۰.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۳۸

تکون للمعروفین من أقاربه فی العرف فیدخل فیه کلّ من یعرف فی العادة إنّه من قرابته سواءٌ کان وارثاً أو غیر وارث؛ لأنّ العرف یشهد بذلک «۱». و قال العلّامة المجلسی فی «البحار»: و اعلم أنّ العلماء اختلفوا فی الرحم- الذی یلزم صلتها- فقیل: الرحم و القرابة نسبة و اتّصال بین المنتسبین یجمعها رَحِمٌ واحدة. و قیل: الرحم عبارة عن قرابة الرجل من جهة طرفیه: آبائه و إن علوا و أولاده و إن سفلوا و ما یتّصل بالطرفین من الإخوان و الأخوات و أولادهم و الأعمام و العمّات و قیل: الرحم التی تجب صلتها کلّ رحم بین اثنین لو کان ذکراً لم یتناکحا.

فلا يدخل فيه أولاد الأعمام و الأخوال. و قيل هى عامٌّ فى كلّ ذى رحم من ذوى الأرحام المعروفين بالنسب محرّمات أو غير محرّمات و إن بعدوا. و هذا أقرب إلى الصواب بشرط أن يكون فى العرف من الأقارب و إلّا فجميع الناس يجمعهم آدم حوّاء «۲». و قد نسب الشهيد هذا القول فى «المسالك» إلى الأكثر حيث قال: اختلف الأصحاب فى أنّ القرابة مَن هُم؟ لعدم نصّ وارد فى تحقيقه فالأكثر أحالوه على العرف و هم المعروفون بنسبهم عادةً، سواء فى ذلك الوارث و غيره «۳». و هذا القول هو مقتضى التحقيق حيث يساعده اللغة و العرف و ليس للفظ الرحم حقيقة شرعية لعدم ورود تحديد خاصّ له من الشارع فى الكتاب و السنّة.

هذا مضافاً إلى أنّه مقتضى إطلاق صحيحة البزنطى. فإنّه روى الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن محمّد

---

(۱)- السرائر ۳: ۲۱۰.

(۲)- بحار الأنوار ۷۱: ۱۰۸- ۱۰۹.

(۳)- مسالك الأفهام ۶: ۲۳۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۳۹

بن أبى نصر: نسخت من كتاب بخطّ أبى الحسن عليه السلام: رجل أوصى لقرابته بألف درهم و له قرابةٌ من قبل أبيه و امّه ما حدّ القرابة يعطى من كان بينه و بينه قرابة أوّلها حدٌّ ينتهى إليه فرأيك فَدَتْك نفسى، فكتب عليه السلام: «إن لم يُسمّ أعطاها قرابته» «۱». و رواه الحميرى فى «قرب الإسناد» بالإسناد المزبور مثله إلّا أنّه قال: «أَعطى أهل قرابته» «۲».

الاستدلال على وجوب صلة الرحم و حرمة قطيعتها

اشارة

لا إشكال فى وجوب صلة الرحم و حرمة قطيعتها فى الجملة بعد ما أثبتنا كون قطيعة الرحم من الكبائر، و لكن ينبغى التعرّض لما دلّ من النصوص على ذلك و بيان بعض نكاتها، حيث لا يخلو من فوائد فقهية و أخلاقية. و أنّ النصوص المستدلّ بها فى المقام كثيرةٌ، و لكنّنا نتعرّض لما تمّ سنداً و دلالةً لما فيه من الغِنى عن التمسّك بغيره فنقول: أمّا حرمة قطيعة الرحم فلا ريب فيها بعد ما ثبت كونها من الكبائر بالكتاب و السنّة. أمّا وجوب صلة الرحِم: فأصل وجوبها فى الجملة و لو بمرتبةٍ يوجب تركها قطع الرحم فلا إشكال فى حرمته لوضوح كفاية دليل حرمة القطيعة على وجوبها بهذه المرتبة. و قد دلّت عدّة نصوص معتبرة و غيرها بالخصوص على وجوب صلة الرحم بأقلّ مراتبها، مثل ما رواه الكلينى بسنده عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: صلوا أرحامكم و لو بالتسليم، إنّ اللّه يقول: «اتَّقُوا اللّهَ

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۹: ۴۰۱، كتاب الوصايا، الباب ۶۸، الحديث ۱.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۹: ۴۰۱، كتاب الوصايا، الباب ۶۸، ذيل الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۴۰

الَّذِى تَسَائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً» «۱». و لا يخفى: ما فى سند هذه الرواية من الإشكال بلحاظ وقوع الحسن بن راشد فى طريقه فإنّه كوفى مولى بنى العبّاس نظراً إلى معاصرته مع الإمام الصادق عليه السلام. فهو الذى عُدّ من أصحابه عليه السلام، و يشمله تضعيف ابن الغضائرى، و إنّه غير الحسن بن راشد الثقة؛ لأنّه من أصحاب الإمام الهادى عليه السلام و بغدادى من آل مهلب، و قد بحثنا عن حال المسمّى بالحسن بن راشد مفصّلًا فى كتاب الخمس، فراجع «۲». و نظيره خبر موسى بن إسماعيل قال حدّثنا أبى،

عن أبیه، عن جدّه جعفر بن محمّد، عن علی بن أبی طالب قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: صلوا أرحامکم بالدنیا بالسلام» «۳». و رُوی عنه صلی الله علیه و آله بطریق آخر: «صلوا أرحامکم فی الدنیا و لو بالسلام» «۴». و مثله خبر أبی سعید الخدری قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: «لا یدخل الجنة صاحب خمس- إلی أن قال: - و لا قاطع رحم و لو بسلامٍ» «۵». و من هذه النصوص صحیحة أحمد بن محمّد بن أبی نصر البزنطی عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام: صِل رحمک و لو بشربةٍ من ماءٍ و أفضل ما توصَل به الرحم کفّ الأذی عنها » «... ۶».

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۳۹، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۹، الحدیث ۲.

(۲)- دلیل تحریر الوسیلة، کتاب الخمس: ۱۴.

(۳)- مستدرک الوسائل ۱۵: ۲۵۵، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۳، الحدیث ۱.

(۴)- مستدرک الوسائل ۱۵: ۲۵۵، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۳، الحدیث ۲.

(۵)- مستدرک الوسائل ۹: ۱۰۷، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرة، الباب ۱۲۹، الحدیث ۷.

(۶)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۳۹، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۹، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۴۱

قوله علیه السلام: «شربة»، أی ما یشرب من الماء مرّة و تطلق علی المرّة من فعل الشرب، کما فی «الصحاح». و کذا فی «مجمع البحرین» إلّا أنّه قال: «الشِّربة» بکسر الشین. و لکنّ الأنسب بالسیاق فی المقام هو المعنی الثانی، و إن یصحّ إرادة المعنی الأوّل أیضاً. و المقصود بیان أقلّ ما یتحقّق به الصلة. ثمّ إنّ المتیقّن من مدلول هذه النصوص الثلاثة و ما شابهها وجوب صلة الرحم بأقلّ مراتبها و مصادیقها العرفیة. و أمّا وجوب صلة الرحم مطلقاً حتّی بمراتبها العالیة فقد دلّ علیه بعض النصوص بإطلاقه. مثل صحیح جمیل بن درّاج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه جلّ ذکره: «وَ اتَّقُوا اللّهَ الَّذِی تَسّائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ » ... قال فقال علیه السلام: «هی أرحام الناس إنّ اللّه عزّ و جلّ أمر بصلتها و عظّمها. أ لا ـ تری أنّه جعلها منه؟!» «۱». و نظیره ما رواه فی «تفسیر البرهان» عن «الکافی» عن الحسین بن سعید، عن محمّد بن أبی عمیر، عن جمیل بن درّاج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قول اللّه: «وَ اتَّقُوا اللّهَ الَّذِی تَسّائَلُونَ بِهِ وَ الْأَرْحامَ » ... قال علیه السلام: «هی أرحام الناس إنّ اللّه أمر بصلتها و عظّمها، أ لا تری أنّه جعلها معه؟!» «۲». و من هذه الطائفة ما رواه الصدوق بأسانیده عن علی بن الحسن بن فضّال فی الخطبة المعروفة فی فضل شهر رمضان عن النبی صلی الله علیه و آله: «وصلوا أرحامکم» «۳». هذه الروایة بلحاظ محمّد بن إبراهیم بن إسحاق حسنة و بلحاظ علی بن

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۳۳، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۷، الحدیث ۱.

(۲)- تفسیر البرهان ۱: ۳۳۸، ذیل الآیة ۱ من سورة النساء.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۰: ۳۱۳، کتاب الصوم، أبواب أحکام شهر رمضان، الباب ۱۸، الحدیث ۲۰.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۴۲

الحسین بن فضّال موثّقة. و علی أیّ حال لا إشکال فی اعتبار سندها، و لا سیّما بلحاظ عدّة من الرواة الواقعة فی عَرض محمّد بن إبراهیم بطریق الصدوق فی «العیون». و أمّا دلالة فهیئة الأمر ظاهرة فی الوجوب و لا یمنعه السیاق نظراً إلی ورود الأوامر فیها بعدّة من الواجبات فلا تنحصر الأوامر الواردة فیها بالمستحبّات لکی تکون قرینة علی الخلاف. و معتبرة طلحة بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إنّ رجلًا من خثعم جاء إلی رسول اللّه صلی الله علیه و آله، فقال: یا رسول اللّه صلی الله علیه و آله! أخبِرنی ما أفضل الإسلام؟ قال صلی الله علیه و آله:

الإیمان باللّه، قال ثمّ ما ذا؟ قال صلی الله علیه و آله: صلة الرحم، قال ثمّ ما ذا؟ قال صلی الله علیه و آله: الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر» «۱». هذه الروایة قد سبق وجه اعتبار سندها سابقاً. و أمّا دلالتها علی المطلوب بلحاظ السیاق حیث جعلت صلة الرحم بعد الإیمان باللّه من أهمّ الفرائض، حتّی الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر اللذین جعلا فریضة عظیمة بها تُقام الفرائض. و ما رواه الزبیری عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث طویل قال: «إنّ اللّه فرض الإیمان علی جوارح ابن آدم- إلی أن قال- و فَرض علی الیدین أن لا یُبْطَش بهما إلّا ما حرّم اللّه و أن یبطش بهما إلی ما أمر اللّه به و فرض علیهما من الصدقة وصلة الرحم» «۲». و ما رواه ابن الشیخ فی «مجالسه» بسنده عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی حدیث

(۱)- وسائل الشیعة ۱۶: ۱۲۱، کتاب الأمر و النهی، الباب ۱، الحدیث ۱۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۵: ۱۶۴، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۲، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۴۳

قال: «صِلوا أرحامکم و إن قطعوکم» «۱». هاتان الروایتان- و لا سیّما الاولی منهما- لا إشکال فی دلالتهما علی وجوب صلة الرحم بمراتبها و مصادیقها. و ما رواه الصدوق فی «العیون» و «الخصال» بسنده عن أبی الحسن الرضا علیه السلام قال: «إنّ اللّه تعالی أمر بثلاثة مقرون بها ثلاثة اخری: أمر بالصلاة و الزکاة، فمن صلّی و لم یُزَکّ لم تُقبل منه صلاته و أمر بالشکر له و للوالدین، فمن لم یشکر والدیه لم یشکر اللّه و أمر باتّقاء اللّه وصلة الرحم فمن لم یصل رحمه لم یتّق اللّه» «۲». ثمّ إنّ الأمر بالصلة فی هذه النصوص قد دلّ بظاهره- إمّا بمادّته أو بهیئته- علی وجوب صلة الرحم. و مقتضی إطلاق الهیئة وجوبها مطلقاً حتّی بمراتبها العالیة، سواء تحقّقت بمراتبها الدانیة أم لا. و لکن مقتضی الجمع بین هذه الطائفة و بین ما دلّ علی جواز الاکتفاء بأقلّ ما تصدُق علیه صلة الرحم- کالسلام أو شربة من ماء کما ذکر فی النصوص بعنوان المثال- اختصاص الوجوب بصرف الوجود، و حیث إنّه لا حقیقة شرعیة لصلة الرحم؛ فأیّ فعل تحقّقت به صلة الرحم عرفاً یُمتثل به الوجوب. و تحمل النصوص المطلقة علی الاستحباب فی غیر أدنی المراتب من صلة الرحم. و لا ینافی ذلک ترتّب کثیر ممّا وُعد به فی نصوص المقام من الأجر و الثواب و الفوائد و الآثار الثمینة علی المراتب العالیة المستحبّة من صلة الرحم. و لکن یترتّب ما وُعد من العذاب و اللعن و عدم طعم ریح الجنّة علی ترک الصلة بأقلّ مراتبها الموجبة لقطع الرحم.

(۱)- وسائل الشیعة ۱۵: ۲۲۲، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۱۴، الحدیث ۱۴.

(۲)- وسائل الشیعة ۹: ۲۵، کتاب الزکاة، أبواب ما تجب فیه الزکاة، الباب ۳، الحدیث ۱۰.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۴۴

و علیه لیس لترک الصلة حرمة غیر حرمة القطیعة، بل المقصود من حرمة قطع الرحم هو حرمة ترک الصلة و لو بأقلّ مراتبها. و قد اتّضح بذلک أنّ صرف عنان الکلام إلی استفادة حرمة القطیعة من اقتضاء الأمر بالصلة النهی عن ضدّه العامّ أشبه بالأکل من القفا؛ إذ حرمة القطیعة قد صرّح بها فی النصوص المتواترة فلا حاجة لإثبات حرمته إلی التشبّث بذلک، کما أنّ توجیه وجوب الصلة بأقلّ مراتبها الموجب ترکها للقطیعة باقتضاء النهی عن القطیعة الأمر بضدّه العامّ لا یخفی فساده. ثمّ إنّه ممّا یشهد علی ما قلنا فی الجمع بین نصوص المقام کلام الشهید الأوّل حیث قال فی «قواعده»: «هل الصلة واجبة أو مستحبّة؟ و الجواب: أنّها تنقسم إلی واجب و هو ما یخرج به عن القطیعة؛ فإنّ قطیعة الرحم معصیة بل قیل: هی من الکبائر و المستحبّ ما زاد علی ذلک، ثمّ قال: ما الصلة التی یخرج بها عن القطیعة؟

و الجواب فی ذلک: أنّ المرجع إلی العرف؛ لأنّه لیس له حقیقة شرعیة و لا لغویة و هو یختلف باختلاف العادات و بُعد المنازل و

قربها» «۱». و لا ینافیه کلام العلّامة المجلسی: «فاعلم أنّه لا ریب فی حسن صلة الأرحام و لزومها فی الجملة و لها درجات متفاوتة بعضها فوق بعض، و أدناها الکلام و السلام و ترک المهاجرة. و یختلف ذلک أیضاً باختلاف القدرة علیها و الحاجة إلیها، فمن الصلة ما یجب و منها ما یستحبّ، و الفرق بینهما مشکل، و الاحتیاط ظاهر. و من وصل بعض الصلة و لم یبلغ أقصاها، و من قصّر عن بعض ممّا ینبغی أو عمّا یقدر علیه، هل هو واصل أو قاطع؟ فیه نظر.

---

(۱)- القواعد و الفوائد ۲: ۵۱- ۵۳.

و بالجملة: التمییز بین المراتب الواجبة و المستحبّة فی غایة الإشکال و اللّه أعلم بحقیقة الحال و الاحتیاط طریقة النجاة» «۱». وجه عدم المنافاة بینهما ما أشرنا إلیه فی معنی الصلة أنّها لمّا کانت حقیقة عرفیة فیتّبع نظر أهل العرف فی صدقها و ذلک یختلف باختلاف العادات و الرسوم و قرب المکان و بُعدها و کذا قرب الرحم و بُعدها من حیث القرابة و بحسب شدّة احتیاجها و فقرها، و کلّ ما إذا شککنا فی تحقّق الصلة فی مورد فمقتضی القاعدة الاشتغال و ذلک لاشتغال الذمّة یقیناً بوجوب الصلة و لا بدّ من الفراغ عنه یقیناً. و علیه فیجب صلة الرحم بکیفیة یحصل الیقین بفراغ الذمّة، و ذلک بفعل ما یُطمأنّ بصدق عنوان الصلة علیه فی نظر أهل العرف.

ینبغی التنبیه علی امور:

الأمر الأوّل: أنّه لا معنی لکون کلّ من الأمر بالصلة و النهی عن القطیعة نفسیاً بعد البناء علی عدم کون القطیعة شیئاً غیر ترک الصلة، لوضوح عدم کون النهی عن القطیعة حینئذٍ إلّا لأجل التوصّل به إلی الإتیان بالصلة. إنّ وجود المفسدة الشدیدة فی القطیعة- مضافاً إلی فقدان مصلحة الصلة- لا یکفی لکون النهی عنها نفسیاً، نظراً إلی کون تلک المفسدة من آثار ترک الصلة بالمآل و تنتفی کلّها بفعل الصلة. و علیه: فالنهی عن القطیعة غیری و فائدته التأکید فی البعث إلی الصلة و زیادة التأثیر فی انبعاث المکلّفین، فلا یکون لغواً بعد الأمر بالصلة کما قد یتوهّم. نعم، یکشف التشدید فی النهی و التوعید بالعذاب علی القطیعة عن تأکّد

---

(۱)- بحار الأنوار ۷۱: ۱۱۰.

وجوب الصلة و تغلیظ حرمة القطیعة من دون ترتّب عقابین. الأمر الثانی: لیست قطیعة الرحم شیئاً غیر ترک الصلة رأساً حتّی بأقلّ مراتبها. و أمّا ما یقال فی توجیه کون القطیعة أمراً وجودیاً: من أنّ الرحمیة اتّصال طبیعی بین الأرحام عرفاً کالحبل و أنّ قطع الرحم کقطع الحبل- تشبیهاً للمعقول بالمحسوس- فلیس بوجیه؛ حیث لا ینسبق إلی أذهان أهل العرف من قطع الرحم إلّا ترک الصلة رأساً- حتّی بأقلّ مراتبها- و هو المقصود من الهجران و الفصل و التباعد، کما یعلم ذلک من تعابیر أهل اللغة فی تعریف قطیعة الرحم. و علیه: فلیس النهی عن القطیعة و تحریمها فی الحقیقة إلّا النهی عن ترک الصلة و تحریمه. و إن شئت فقل: إنّ قطیعة الرحم عبارة اخری عن ترک صلة الرحم هجران الرحم و التباعد منها. و ذلک لأنّ قطع کلّ شیء بحسبه، فإذا اسند إلی الأرحام یکون بمعنی ترک صلتهم و هجرانهم عرفاً، و لا یکون ترک الصلة و الهجران أمراً عدمیاً محضاً، بل هو أمر إرادی من أفعال النفس و یعاقب علیه. و من هنا فسّر الفاعل المختار بالقادر علی کلّ من الفعل و الترک، فلو کان الترک أمراً عدمیاً محضاً لم یعقل تعلّق القدرة به و العقاب علیه، و لذا ورد «من ترک الصلاة متعمّداً فقد کفر» «۱». الأمر الثالث: أنّه بناءً علی ما قلنا من کون قطیعة الرحم فی نظر أهل العرف بمعنی ترک الصلة رأساً حتّی بأقلّ مراتبها لا یلزم محذور حمل النصوص الآمرة بالصلة علی الاستحباب و لا غیره من المحاذیر ممّا لا ینبغی التفوّه به. بداهة أنّ أیّ واجب مهمّ فی نظر الشارع یکون ترکه أیضاً ذا خطر عظیم بحسب درجة أهمّیة

(۱)- مستدرک الوسائل ۱: ۸۰، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ۲، الحديث ۱۲.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۴۷

الإتيان به كما فی الصلاة و الجهاد و الصوم و الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر و غير ذلک من الفرائض المهمّة. و عليه: فالنصوص الدالّة على كون قطيعة الرحم من الكبائر كاشفة عن أهمّية صلة الرحم عند الشارع. و يشهد على ذلک عدّ ترک الصلاة و سائر ما فرضه اللّه فی الكتاب من الكبائر، كما فی صحيح عبد العظيم الحسنی عن الصادق عليه السلام فی عدّ الكبائر من كتاب اللّه عزّ و جلّ: «ترک الصلاة متعمّداً أو شيئاً ممّا فرض اللّه عزّ و جلّ لأنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال: من ترک الصلاة متعمّداً فقد بَرِئَ من ذمّة اللّه و ذمّة رسوله» ثمّ قال عليه السلام: «و نقض العهد و قطيعة الرحم» «۱». و أنّهما فی الحقيقة ترک فريضتی الوفاء بالعهد وصلة الرحم. فكما أنّ نقض العهد ليس شيئاً غير ترک الوفاء فی نظر أهل العرف فكذلک قطيعة الرحم ليست شيئاً غير ترک الصلة فی أنظارهم.

حكم صلة الأرحام الكافرين و قطيعتهم

صلة الأرحام الكافرين و قطيعتهم مقتضى عموم النصوص الواردة فی المقام و إطلاقها وجوب صلة جميع الأرحام و حرمة قطيعة جنس الرحم، فاسقاً كان أو مخالفاً أو كافراً. و ذلک لدلالة «الأرحام» مثل قوله صلى الله عليه و آله: «صِلوا أرحامكم» «۲» على جميع الأرحام بأنواعهم و أقسامهم بالوضع؛ لأنّ لفظ «الأرحام» صيغة الجمع فإذا دخلت عليه هيئة الأمر تدلّ على الشمول المجموعی، و كذا الرحم فی قوله عليه السلام: «و قطيعة الرحم »؛ ... فإنّ لفظ «الرحم» اسم جنس يدلّ على الشمول الاستغراقی بالوضع. و لكن ينبغی

(۱)- وسائل الشيعة ۱۵: ۳۱۸، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴۶، الحديث ۲.

(۲)- تقدّم تخريجه فی الصفحة ۳۴۳.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۴۸

البحث عن كلّ واحدٍ من الكافر و الفاسق و المخالف على حدة نظراً إلى ما ورد من الآيات و الروايات فی كلّ واحد، فنقول: أمّا الكافر فمقتضى التحقيق التفصيل بين الكافر الحربی و بين غيره. أمّا الحربی فلا إشكال فی عدم جواز صلته و إظهار المحبّة و إلقاء المودّة إليه بأیّ وجهٍ، و لو كان أباً أو ابناً أو امّاً. نظراً إلى النهی عن ذلک و تحريمه فی صريح الكتاب مثل قوله تعالى: «لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ» «۱». و قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّی وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ» «۲». فإنّ الموادّة و إلقاء المودّة بمعنى إظهار المودّة و الإحسان و إنّ الصلة من مصاديق ذلک حسب ارتكاز العرف و اللغة. و قوله تعالى: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِی إِبْرَاهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآؤُا مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللّهِ وَحْدَهُ» «۳». هذه الآيات الثلاث ظاهرة فی تحريم الموادّة و المراودة مع الكفّار الحربی و ذلک بقرينة التعبير عنهم بمن حادّ اللّه و رسوله و عدوّهما و عدوّكم و بُدُوّ العداوة و البغضاء بينهم و بين المؤمنين. و قد دلّت آيات على تحريم تولّی مطلق الكفّار، مثل قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ

(۱)- المجادلة (۵۸): ۲۲.

(۲)- الممتحنة (۶۰): ۱.

(۳)- الممتحنة (۶۰): ۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۴۹

بَعْض وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّالِمِینَ» «۱». و قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِینَ اتَّخَذُوا دِینَکُمْ هُزُواً وَ لَعِباً مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ الْکُفّارَ أَوْلِیاءَ وَ اتَّقُوا اللّهَ إِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ» «۲». و قوله تعالی: «لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللّهِ فِی شَیْءٍ إِلاّ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَ یُحَذِّرُکُمُ اللّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَی اللّهِ الْمَصِیرُ» «۳». و قوله تعالی: «الَّذِینَ یَتَّخِذُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ أَ یَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلّهِ جَمِیعاً» «۴». و قوله تعالی: «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَکُمْ وَ إِخْوانَکُمْ أَوْلِیاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْکُفْرَ عَلَی الْإِیمانِ وَ مَنْ یَتَوَلَّهُمْ مِنْکُمْ فَأُولئِکَ هُمُ الظّالِمُونَ» «۵». فإنّ اتّخاذ الکفّار أولیاء یتوقّف علی إظهار المحبّة لهم و إلقاء المودّة المنهیة فی الآیة، بل امر فی بعض الآیات بإظهار التبرّی و هذه التعابیر لا تبقی أیّ شکّ فی الدلالة علی تحریم صلة الکفّار بل وجوب قطیعتهم و لکن تحمل علی الحربی بقرینة بعض الآیات و النصوص. و قد دلّت علی ذلک السنّة القطعیة و نکتفی هنا بذکر بعضها. مثل صحیح

---

(۱)- المائدة (۵): ۵۳.

(۲)- المائدة (۵): ۵۷.

(۳)- آل عمران (۳): ۲۸.

(۴)- النساء (۴): ۱۳۹.

(۵)- التوبة (۹): ۲۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۵۰

محمّد بن قیس، عن أبی جعفر، عن آبائه، عن علی علیهم السلام قال فی حدیث: «إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله کان یقول: من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یؤاخینّ کافراً و لا یخالطن فاجراً و من آخی کافراً أو خالط فاجراً کان فاجراً کافراً» «۱». قوله صلی الله علیه و آله: «فلا یؤاخین کافراً» أی لا یتّخذونه أخاً. و من هذه الطائفة النصوص الناهیة عن السلام علی الیهود و النصاری و غیرهما من الکفّار. مثل موثّقة مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه علیهما السلام قال: «لا تسلّموا علی الیهود و النصاری و لا علی المجوس و لا علی عَبَدة الأوثان و لا علی شرّاب الخمر و لا علی صاحب الشطرنج و النرد و لا علی المخنّث و لا علی الشاعر الذی یقذف المحصنات ... و لا علی الفاسق المعلن بفسقه» «۲».

قوله: «المخنّث» أی من کان علی صفة النساء أی المتشبّه بهنّ. و حسنة السکونی، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه علیهم السلام قال: «ستّة لا یسلّم علیهم، الیهودی و النصرانی، و الرجل علی غائطه و علی موائد الخمر و علی الشاعر الذی یقذف المحصنات و علی المتفکّهین بسبّ الامّهات» «۳». هذه الروایة حسنة أو معتبرة بلحاظ بنان بن محمّد بن عیسی أخی أحمد بن محمّد بن عیسی فإنّه لم یرد فیه توثیق خاصّ إلّا أنّه مشمول للتوثیق العامّ من ابن قولویه حیث وقع فی أسناد «کامل الزیارات». و هو ممّن لم یستثنه ابن الولید من رجال نوادر أحمد بن محمّد بن عیسی و هذا کاشف عن اعتماد الأصحاب علیه.

---

(۱)- وسائل الشیعة ۱۶: ۲۶۵، کتاب الأمر و النهی، الباب ۳۸، الحدیث ۱۸.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۲: ۵۱، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرة، الباب ۲۸، الحدیث ۷.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۲: ۵۰، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرة، الباب ۲۸، الحدیث ۵.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۵۱

و مثله ما رواه أصبغ بن نباتهٔ عن علی علیه السلام فی حدیث: «ستّهٔ لا ینبغی أن یسلّم علیهم: الیهود و النصاری و أصحاب النرد و الشطرنج و » «... ۱». و النهی فی هذه النصوص و إن کان ظاهراً فی الحرمهٔ إلّا أنّ المشهور بین الفقهاء إرادهٔ الکراههٔ منه، کما فی «الجواهر» «۲». و یشهد علی ذلک ذکر بعض أهل الفسق من المسلمین فی جنب أهل الذمّیهٔ مع القطع بإرادهٔ الکراههٔ فیهم؛ ضرورهٔ عدم حرمهٔ التسلیم إلی فسّاق المسلمین. هذا مضافاً إلی ما دلّ علی معاملهٔ المسلمین مع أهل الذمّهٔ. و من هذه الطائفهٔ ما دلّ علی النهی عن الابتداء بالسلام علی أهل الکتاب و المشرکین و عن التفوّه بالسلام فی جواب سلامهم. مثل موثّق غیاث بن إبراهیم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «قال أمیر المؤمنین:

لا تبدءوا أهل الکتاب بالتسلیم. و إذا سلّموا علیکم فقولوا: و علیکم» «۳». و فی موثّق محمّد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إذا سلّم علیک الیهودی و النصرانی و المشرک فقل: علیک» «۴». و ما رواه زرارهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «تقول فی الردّ علی الیهود و النصرانی: سلام» «۵». و الوجه فی الاکتفاء بلفظ «سلام» فی الجواب فلعلّه من أسماء اللّه، کما

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۱۲: ۵۰، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرهٔ، الباب ۲۸، الحدیث ۶.

(۲)- جواهر الکلام ۲۱: ۲۷۹.

(۳)- وسائل الشیعهٔ ۱۲: ۷۷، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرهٔ، الباب ۴۹، الحدیث ۱.

(۴)- وسائل الشیعهٔ ۱۲: ۷۷، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرهٔ، الباب ۴۹، الحدیث ۳.

(۵)- وسائل الشیعهٔ ۱۲: ۷۷، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرهٔ، الباب ۴۹، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۳۵۲

صرّح به فی آخر سورهٔ الحشر فیتفوّه به بهذا القصد، مع عدم فرض تخاطب فی الحدیث لعدم إلحاق «علیکم». و موثّقهٔ سماعهٔ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الیهودی و النصرانی و المشرک إذا سلّموا علی الرجل و هو جالس کیف ینبغی عن یردّ علیهم؟ فقال علیه السلام: «یقول:

علیکم» «۱». و روایهٔ أبی البختری، عن جعفر بن محمّد، عن أبیه «أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال:

لا تبدءوا أهل الکتاب (الیهود و النصاری) بالسلام. و إن سلّموا علیکم فقولوا:

علیکم، و لا تصافحوهم و لا تُکنّوهم إلّا أن تضطرّوا إلی ذلک» «۲». أی لا تخلوا إلیهم و لا تکونوا معهم فی الخلوات و لا تقولوا لهم أسرارکم. هذه النصوص دلّت بظاهر صیغهٔ النهی علی حرمهٔ الابتداء بالتسلیم علی الکفّار. و کذا التفوُّه بالسلام فی جواب سلامهم، و أمّا الجواب ب «علیکم» فلعلّه من جههٔ أنّهم کانوا قد یسلّمون المسلمین بلفظ «السام» و هو بمعنی الموت، کما فی صحیح زرارهٔ و غیره «۳». و یمکن حمل هاتین الطائفتین علی غیر الأرحام من الیهود و النصاری و سائر أصناف أهل الکتاب و المشرکین، و هی بخلاف الآیات الناهیهٔ عن المودّهٔ مع الکافر الحربی، حیث صرّح فیها بالأرحام بقوله تعالی: «وَ لَوْ کانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِیرَتَهُمْ» «۴».

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۱۲: ۷۹، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرهٔ، الباب ۴۹، الحدیث ۶.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ۱۲: ۸۰، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرهٔ، الباب ۴۹، الحدیث ۹.

(۳)- وسائل الشیعهٔ ۱۲: ۸۰، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرهٔ، الباب ۴۹، الحدیث ۴.

(۴)- المجادلهٔ (۵۸): ۲۲.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۳۵۳

و أمّا غیر الحربی من الکفّار فیشملهم عمومات وجوب الصلة و حرمة القطیعة. و أمّا الآیات المزبورة فبعضها ظاهر فی خصوص الحربی لدلالة مثل:

«المحادّة مع اللّه و رسوله» و «بُدُوّ العداوة و البغضاء». و عموم الاخری مخصّص بقوله تعالی: «لٰا یَنْهٰاکُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِینَ لَمْ یُقٰاتِلُوکُمْ فِی الدِّینِ وَ لَمْ یُخْرِجُوکُمْ مِنْ دِیٰارِکُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَیْهِمْ إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِینَ» «۱». و قد استدلّ به صاحب «الجواهر» للتفصیل بین کافر الحربی و غیره فی جواز الوصیّة إلیه «۲». و لا یخفی أنّ الصلة من مصادیق البرّ بالرحم عرفاً، کما أنّها من القسط و العدل حیث یعدّ قطع الرحم نوعاً من الظلم عند العقلاء. و بذلک یرفع الید عن مطلقات نهی الموادّة مع مطلق الکافر. و علی ذلک یُحمل ما دلّ من النصوص علی جواز الصلة. و ممّا دلّ من النصوص علی جواز الوصیّة إلی الکافر مثل: روایة أبی خدیجة عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: «لا یرث الکافرُ المسلِمَ و للمسلم أن یرث الکافر إلّا أن یکون المسلم قد أوصی للکافر بشیء» «۳». و ما رواه محمّد بن مسلم قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل أوصی بماله فی سبیل اللّه، قال علیه السلام: «أعطه بمن أوصی له، و إن کان یهودیاً أو نصرانیاً، إنّ اللّه یقول: «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ» «... ۴». و یعلم من استشهاد الإمام بالآیة أنّ إطلاق قوله تعالی: «الْوَصِیَّةُ

---

(۱)- الممتحنة (۶۰): ۸.

(۲)- جواهر الکلام ۲۸: ۳۶۶.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۴۴، کتاب الوصایا، الباب ۳۵، الحدیث ۴.

(۴)- وسائل الشیعة ۱۹: ۳۴۵، کتاب الوصایا، الباب ۳۵، الحدیث ۵.

لِلْوٰالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ» «۱» یشمل الأرحام من الکفّار، و غیر ذلک من النصوص. و هذه الطائفة إمّا أن تُحمل علی غیر الحربی أو علی ما إذا لم تکن الوصیّة بداعی البرّ و الموادّة، بل لأجل رفع الفتنة و رعایة مصلحةٍ عقلائیة کما قال فی «الجواهر» و قد بحثنا عن ذلک مفصّلًا فی کتاب الوصیّة من «دلیل تحریر الوسیلة» فراجع. ثمّ إنّ فی المقام قد یستفاد من بعض النصوص عدم جواز البرّ و التصدّق إلی أهل الذمّة فی غیر صورة الاضطرار مثل ما رواه المصادف قال: کنت مع أبی عبد اللّه علیه السلام فیما بین مکّة و مدینة فمررنا علی رجل فی أصل شجرة و قد ألقی بنفسه، فقال: «مِل بنا إلی هذا الرجل. فإنّی أخاف أن یکون قد أصابه عطشٌ». فمِلْتُ إلیه.

فإذاً رجل من القراشین طویل الشعر، فسأله أ عطشان أنت؟ فقال: نعم، فقال لی:

«انزل یا مصادف فاسقه» فنزلت و سقیته، ثمّ رکبت فسرنا، فقلت: هذا نصرانی، أ فتُصدِّق علی نصرانی؟ فقال: «نعم إذا کانوا فی مثل هذه الحال» «۲». فدلّ هذا الخبر علی عدم جواز الإحسان و الصلة و البرّ إلی النصرانی فی غیر حال الاضطرار. و لکنّه فی غیر مورد الرحم المشمول لعمومات صلة الأرحام. و ممّا یدلّ علی جواز التصدّق و الإحسان إلی أهل الذمّة من الکفّار حسنة إسحاق بن عمّار عن جعفر الصادق علیه السلام عن أبیه علیه السلام: «إنّ علیاً علیه السلام کان یقول:

لا یذبح نسککم إلّا أهل ملّتکم و لا تصدّقوا بشیء من نُسُکِکم إلّا علی المسلمین و تصدّقوا بما سواه غیر الزکاة علی أهل الذمّة» «۳».

---

(۱)- البقرة (۲): ۱۸۰.

(۲)- وسائل الشیعة ۹: ۴۰۹، کتاب الزکاة، أبواب الصدقة، الباب ۱۹، الحدیث ۳.

(۳)- وسائل الشیعة ۹: ۴۱۰، کتاب الزکاة، أبواب الصدقة، الباب ۱۹، الحدیث ۶.

و ممّا یشهد علی جواز الصلهٔ بغیر أهل الحرب صحیح سدیر الصیرفی قال:

قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أطعِمُ سائلًا لا أعرفه مسلماً؟ قال علیه السلام: «نعم أعط من لا تعرفه بولایهٔ و لا عداوهٔ للحقّ، إنّ اللّه یقول: «وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً». و لا تُطعِم من نصب بشیء من الحقّ أو دعا إلی شیء من الباطل» «۱». فالمتیقّن ممّن نصب العداوهٔ للحقّ هو الکافر الحربی و إن یشمل الناصبی أیضاً. و لکن یرفع الید عنه لما ورد من الدلیل علی جواز صلهٔ الرحم الناصبیهٔ کما سیأتی بیانه إن شاء اللّه. و من أظهر ما یدلّ علی جواز صلهٔ الکفّار ما دلّ من النصوص علی جواز المؤاکلهٔ مع الکفّار و المجالسهٔ معهم إذا لم تسر النجاسهٔ منهم إلی أبدان المؤمنین و طعامهم، مثل صحیح عیص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن مؤاکلهٔ الیهودی و النصرانی و المجوسی. فقال علیه السلام: «إن کان من طعامک و توضّأ فلا بأس» «۲». و صحیح الکاهلی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قوم مسلمین یأکلون حضرهم مجوسی أ یدعونه إلی طعامهم؟ فقال علیه السلام: «أمّا أنا فلا اؤاکل المجوسی و أکره أن احرّم علیکم شیئاً تصنعونه فی بلادکم» «۳». و قد عقد فی «الوسائل» باباً بهذا العنوان «۴»، بل فی صحیح إسماعیل بن جابر:

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۹: ۴۱۴، کتاب الزکاهٔ، أبواب الصدقهٔ، الباب ۲۱، الحدیث ۳.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ۲۴: ۲۰۸، کتاب الأطعمهٔ و الأشربهٔ، أبواب الأطعمهٔ المحرّمهٔ، الباب ۵۳، الحدیث ۱.

(۳)- وسائل الشیعهٔ ۲۴: ۲۰۸، کتاب الأطعمهٔ و الأشربهٔ، أبواب الأطعمهٔ المحرّمهٔ، الباب ۵۳، الحدیث ۲.

(۴)- وسائل الشیعهٔ ۲۴: ۲۰۸، کتاب الأطعمهٔ و الأشربهٔ، أبواب الأطعمهٔ المحرّمهٔ، الباب ۵۳.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۳۵۶

قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: ما تقول فی طعام أهل الکتاب، فقال علیه السلام: «لا تأکله»، ثمّ سکت هنیئةً، ثمّ قال علیه السلام: «لا تأکُله»، ثمّ سکت هنیئةً. ثمّ قال علیه السلام: «لا تأکله و لا تترکه تقول إنّه حرام و لکن تترکه تتنزّه عنه إنّ فی آنیتهم الخمر و لحم الخنزیر» «۱».

فإنّه کالصریح فی عدم حرمهٔ المؤاکلهٔ مع الکفّار من جههٔ المجالسهٔ معهم و إنّما یجب التنزّه و التجنّب عن التلوّث بنجاستهم. و هذه الصحیحهٔ قرینهٔ علی حمل النصوص الناهیهٔ عن مؤاکلهٔ الکفّار علی ذلک. و لا- ریب أنّ من أظهر مصادیق الصلهٔ هو المؤاکلهٔ و المجالسهٔ فإذا ارتفع حرمهٔ ذلک فلا مانع من شمول إطلاقات وجوب الصلهٔ و حرمهٔ القطیعهٔ للأرحام الکافرین. ثمّ إنّه قد یستدلّ لعدم شمول عمومات الصلهٔ و حرمهٔ القطیعهٔ للکافر من الرحم بأنّ الکفر من أعظم مصادیق الفسق و لمّا کان هو متجاهراً فی کفره فیشمله ما دلّ من النصوص علی استثناء المعلن بالفسق من عمومات وجوب الصلهٔ و حرمهٔ القطیعهٔ. و فیه: أنّ المقصود من المعلن بالفسق فی نصوص المقام هو المسلم الفاسق المتجاهر بفسقه لعدم مبالاته و اعتنائه بالدین و أنّ فیه خصوصیهٔ لا توجد فی الکافر و هو أنّه لمّا کان فی زمرهٔ المسلمین و یخالطهم و یعاشرهم فی مجالسهم و مجامعهم یسری فسقه إلی سائر المسلمین و یوجب نشر الفسق و الفجور و الفساد بینهم، فهو مادّهٔ الفساد بل هو کالغدّهٔ السرطانیهٔ المهلکهٔ التی یجب قلعها و قطع سرایهٔ فسادها بین مجتمع المؤمنین. و هذا بخلاف الکافر حیث لا اعتقاد للمؤمنین به و لا بمذهبه و دیدنه و مسلکه لکی یتأثّروا من أفعاله فهو ما دام لم یکن بصدد هدم معالم الدین و توهین مقدّسات

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۲۴: ۲۱۰، کتاب الأطعمهٔ و الأشربهٔ، أبواب الأطعمهٔ المحرّمهٔ، الباب ۵۴، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۳۵۷

الشریعهٔ لا یکون فی حکم المعلن بالفسق و لا المبدع من جههٔ ما نحن فیه. نعم لو کان بصدد ذلک یدخل فی حکم الکافر الحربی الخارج عن إطلاقات وجوب الصلهٔ. و علیه فقیاس الکافر غیر الحربی بالفاسق المعلن بالفسق أو بأهل البِدَع من المسلمین فی المقام

قیاس مع الفارق. ثمّ إنّ هذا کلّه فی غیر الوالدین و أمّا الوالدین فیحتمل خروجهما عن مطلقات منع صلهٔ الکافر- حتّی الحربی- بدلیل قوله تعالی: «وَ إِنْ جٰاهَدٰاکَ عَلیٰ أَنْ تُشْرِکَ بِی مٰا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلاٰ تُطِعْهُمٰا وَ صٰاحِبْهُمٰا فِی الدُّنْیٰا مَعْرُوفاً» «۱» بناءً علی شموله للکافر الحربی بقرینهٔ المجاهدهٔ علی شرک الولد. و لکن لا یبعد حمل هذه الآیهٔ علی غیر الحربی لما سبق من القرائن و لتحریم الموادّهٔ مع من حادّ اللّه و رسوله و إن کان أباً أو ابناً فی صریح الآیهٔ ۲۲ من سورهٔ المجادلهٔ.

حکم صلهٔ أهل البِدَع من الرحم

و أمّا أهل البدع فقد دلّت الصحیح المزبور علی منع صلتهم بإیتاء المال و الإطعام حیث قال علیه السلام: «و لا تطعم من نصب بشیء من الحقّ أو دعی إلی الباطل» «۲». و قد دلّ علی منع الصلهٔ بل لزوم قطیعهٔ أهل البدع عدّهٔ نصوص اخری:

مثل صحیح داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: «إذا رأیتم أهل الریب و البدع من بعدی فأظهروا البراءهٔ منهم و أکثروا من سبّهم و القول فیهم و الوقیعهٔ و باهتوهم کیلا یطمعوا فی الفساد فی الإسلام » «... ۳». فإنّ مقتضی البراءهٔ

---

(۱)- لقمان (۳۱): ۱۵.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ۹: ۴۱۴، کتاب الزکاهٔ، أبواب الصدقهٔ، الباب ۲۱، الحدیث ۳.

(۳)- وسائل الشیعهٔ ۱۶: ۲۶۷، کتاب الأمر و النهی، الباب ۳۹، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۳۵۸

و الإکثار من سبّهم و هو ترک صلتهم و قطعها. بل ورد فی بعض النصوص المعتبرهٔ النهی عن مجالستهم. مثل صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام: أنّه قال: «لا تصحبوا أهل البدع و لا تجالسوهم فصیروا عند الناس کواحدٍ منهم، قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: المرءُ علی دین خلیله و قرینه» «۱». و مثله ما رواه الصدوق بإسناده عن أمیر المؤمنین علیه السلام و أبی عبد اللّه علیه السلام: «من مشی إلی صاحب بدعهٔ فوقّره فقد سعی فی هدم الإسلام» «۲». بل دلّ بعض النصوص المعتبرهٔ علی النهی عن ذلک فی خصوص الأرحام، کما فی صحیحهٔ داود بن القاسم الجعفری قال: سمعت أبا الحسن علیه السلام یقول: «ما لی رأیتک عند عبد الرحمن بن یعقوب؟» فقلت: إنّه خالی، فقال علیه السلام: «إنّه یقول فی اللّه قولًا عظیماً یصف اللّه و لا یوصف فإمّا جلست معه و ترکتنا؟ و إمّا جلستَ معنا و ترکته» «۳». الواو فی قوله: «و لا یوصف» حالیهٔ و المقصود توصیف اللّه بما تعالی شأنه عنه کالتجسّم. و هذه الصحیحهٔ قرینهٔ علی تعمیم منع مجالسهٔ أهل البدع إلی الأرحام منهم، بل و لو لا هذه الصحیحهٔ لیفهم هذا التعمیم بلحاظ ما ورد فیها من شدّهٔ النهی و المنع عن مجالستهم و الأمر ببهتانهم و الوقیعهٔ فیهم، فإنّ عموم هذه التعابیر الأکیدهٔ الشدیدهٔ آبیهٔ عن التخصیص. نعم، لا مناص من رفع الید عن إطلاق هذه النصوص

---

(۱)- وسائل الشیعهٔ ۱۶: ۲۵۹، کتاب الأمر و النهی، الباب ۳۸، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعهٔ ۱۶: ۲۷۱، کتاب الأمر و النهی، الباب ۴۰، الحدیث ۷.

(۳)- وسائل الشیعهٔ ۱۶: ۲۶۰، کتاب الأمر و النهی، الباب ۳۸، الحدیث ۵.

دلیل تحریر الوسیلهٔ - أحکام الأسرهٔ، ص: ۳۵۹

فی خصوص الوالدین و ذلک لقوله تعالی: «وَ إِنْ جٰاهَدٰاکَ عَلیٰ أَنْ تُشْرِکَ بِی مٰا لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلاٰ تُطِعْهُمٰا وَ صٰاحِبْهُمٰا فِی الدُّنْیٰا مَعْرُوفاً» «۱». فإنّه یدلّ بظاهره علی وجوب مصاحبهٔ الوالدین بالمعروف و إن دعیا إلی الشرک و الباطل ... و لکن لا یخفی أنّ هذا

الحکم ثابت ما دام لم یحتمل ضلالة بمصاحبتهما و إلّا لا ریب فی وجوب ترک المصاحبة بحکم العقل؛ فإنّه أولی بالاحتیاط عقلًا من احتمال هلاک الجسم.

صلة الأرحام المخالفین و قطیعتهم

أمّا المخالف فهو علی قسمین؛ ناصب و غیر ناصب. أمّا غیر الناصب: فلا إشکال فی وجوب صلة الأرحام من المخالفین غیر الناصبین و حرمة قطیعتهم. و ذلک لأنّه- مضافاً إلی شمول إطلاقات وجوب صلة الأرحام و حرمة قطیعتهم لهم- یدلّ علی ذلک بالخصوص عدّة نصوص، مثل موثّقة أبی بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصرم ذوی قرابته ممّن لا یعرف الحقّ. قال علیه السلام: «لا ینبغی له أن یصرمه» «۲». و معتبرة المعلّی بن خنیس عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: أنّه خرج و معه جِراب من خُبز فأتینا ظلّة بنی ساعدة، فإذاً نحن بقوم نیام فجعل یدسُّ الرغیف و الرغیفین حتّی أتی علی آخرهم، ثمّ انصرفنا فقلت: جعلت فداک یعرف هؤلاء الحقّ؟ فقال علیه السلام: «لو عرفوه لواسَیْناهم بالدقّة، (و الدقَّة هی الملح)» «۳». و إنّما عبّرنا عنها بالمعتبرة بلحاظ وقوع سعدان بن مسلم و المعلّی بن خنیس

---

(۱)- لقمان (۳۱): ۱۵.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۲: ۲۶۱، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرة، الباب ۱۴۴، الحدیث ۴.

(۳)- وسائل الشیعة ۹: ۴۰۸، کتاب الزکاة، أبواب الصدقة، الباب ۱۹، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۶۰

فی طریقها. فإنّ الأقوی اعتبار روایتهما، لأنّ الأوّل صاحب أصل و من المعاریف مع عدم ورود أیّ قدح أو ذمّ فیه. و الثانی له توثیق بل تجلیل و مدح کثیر، فلذا یحمل ما ورد فی ذمّه علی التقیّة و ما قیل فی تضعیفه علی توهّم الغلوّ فی حقّه، کما فی زرارة. و صحیح أبی بصیر قال: سأله رجل و أنا أسمع، قال: اعطی قرابتی من زکاة مالی و هم لا یعرفونک؟ قال: فقال علیه السلام: «لا تُعْطِ الزکاة إلّا مسلماً و أعطهم من غیر ذلک». ثمّ قال أبو عبد اللّه علیه السلام: «أ ترون أنّ ما فی المال الزکاة وحدها؟ ما فرض اللّه فی المال من غیر الزکاة أکثر تعطی منه القرابة و المعترض لک ممّن یسألک فتعطیه ما لم تعرفه بالنصب، فإذا عرفته بالنصب فلا تعط إلّا أن تخاف لسانه فتشتری دینک و عرضک منه» «۱». و موثّقته قال: قلت لأبی عبد اللّه: الرجل یکون له الزکاة و له قرابة محتاجون غیر عارفین فیعطیهم من الزکاة، فقال: «لا و لا کرامة، لا یجعل الزکاة وقایةً لماله، یعطیهم من غیر الزکاة إن أراد» «۲». و ممّا یدلّ علی ذلک بالعموم صحیح معاویة بن وهب، قال: قلت له: کیف ینبغی لنا أن نصنع فیما بیننا و بین قومنا و فیما بیننا و بین خُلطائنا من الناس؟ قال: فقال علیه السلام: «تؤدّون الأمانة إلیهم و تقیمون الشهادة لهم و علیهم و تعوّدون مرضاهم و تشهدون جنائزهم» «۳». و أمّا الناصب: فهو کغیره من فرق المخالفین من جهة شمول إطلاق أدلّة

---

(۱)- وسائل الشیعة ۹: ۲۴۷، کتاب الزکاة، أبواب المستحقّین للزکاة، الباب ۱۶، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۹: ۲۴۸، کتاب الزکاة، أبواب المستحقّین للزکاة، الباب ۱۶، الحدیث ۲.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۲: ۵، کتاب الحجّ، أبواب أحکام العشرة، الباب ۱، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۶۱

وجوب الصلة و حرمة القطع. هذا بالنسبة إلی الإطلاقات و أمّا النصوص الواردة فی خصوص النواصب فهی علی طائفتین: الاولی: ما دلّ علی حرمة المعاشرة و المراودة و المجالسة مع النواصب و البرّ و الإحسان إلیهم. مثل صحیح سدیر الصیرفی قال: قلت لأبی عبد

اللّه علیه السـلام: اطعم سائلًا لا أعرفه مسـلماً؟ قال علیه السلام: «نعم، أعط من لا تعرفه بولایة و لا عداوة للحقّ، إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول: «قولوا للنّاس حُسْـناً». و لاـ تطعم من نصب لشیـء من الحقّ أو دعا إلی شیـء من الباطل» «۱». و صـحیح عمر بن یزیـد، قال: سألته عن الصدقة علی النُّصّاب و علی الزیدیة فقال علیه السلام: «لا تصدّق علیهم بشیء و لا تسقهم من الماء إن استطعت»، و قال علیه السلام: «الزیدیـة هم النُّصّاب» «۲». فـإنّ من عُرف بالعـداوة و النصب للحقّ لاـ ریب فی شـموله للنـاصب مطلقـاً سواءٌ کان من الأرحام أم لا. و صحیـح أبی بصـیر- السـابق آنفـاً- عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام: «فـإذا عرفته بـالنصب فلاـ تعـط إلّا أن تخاف لسانه فتشتری دینک و عِرضک منه» «۳». و موثّق ابن فضّال قال: سـمعت الرضا علیه السـلام یقول: «و من واصل لنا قاطعاً أو قطع لنا واصلًا أو مدح لنا عائباً أو أکرم لنا مخالفاً فلیس منّا و لسنا منه» «۴». بناءً

(۱)- وسائل الشیعة ۹: ۴۱۴، کتاب الزکاة، أبواب الصدقة، الباب ۲۱، الحدیث ۳.

(۲)- وسائل الشیعة ۹: ۴۱۴، کتاب الزکاة، أبواب الصدقة، الباب ۲۱، الحدیث ۲.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۶: ۲۶۵، کتاب الأمر و النهی، الباب ۳۸، الحدیث ۱۹.

(۴)- وسائل الشیعة ۱۶: ۲۶۴، کتاب الأمر و النهی، الباب ۳۸، الحدیث ۱۵.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۶۲

علی کون المراد من قـاطع أهل البیت و مخالفهم هو الناصب. و روایـة هشام بن سالم عن الصادق علیه السـلام: «من جالس لنا عائباً أو مدح لنا غالیاً أو وصل لنا قاطعاً أو قطع لنا واصلًا أو والی لنا عدوّاً أو عادی لنا ولیّاً فقد کفر بالذی أنزل السبع المثانی و القرآن العظیم» «۱». و صـحیح عبد الرحمن بن أبی نجران، عن عمر بن یزید، عن أبی عبد اللّه علیه السـلام أنّه قال علیه السلام: «لا تصْحبوا أهل البِدَع و لاـ تجـالسوهم فتصیروا عنـد الناس کواحـدٍ منهم، قال رسول اللّه صـلی الله علیه و آله: المرء علی دین خلیله و قرینه» «۲». و صحیح هشام بن سالم عن أبی عبـد اللّه علیه السـلام قال: «إذا ابتُلیت بأهل النصب و مجالسـتهم فکن کأنّک علی الرضف حتّی تقوم؛ فإنّ اللّه یمقتهم و یلعنهم فإذا رأیتهم یخوضون فی ذکر إمامٍ من الأئمّة فقم فإنّ سخط اللّه نزل هناک علیهم» «۳».

قوله: «الرضف»، هو الحجر المحمی الحارّ المُحرِق. هذه النصوص تشمل بإطلاقها الأرحام من النواصب و غیرهم. الثانیة: نصوص دلّت بظاهرها علی جواز الصلـة و البرّ و الإحسان إلی الأرحام و الأقرباء من النواصب مثل صـحیح داود الرقی قال: کنت جالساً عند أبی عبد اللّه علیه السـلام إذ قـال مبتـدئاً من قبـل نفسه: «یـا داود! لقـد عُرضتْ علیَّ أعمـالکم یوم الخمیس فرأیت فیمـا عُرض علیَّ من عملک صلتـک لابن عمّک فلان فسرّنی ذلک إنّی علمت أنّ صـلتک له أسرع لفناء عمره و قطع أجله». قال داود: و کان لی ابن عمٍّ معانـداً ناصبیاً خبیثاً، بلغنی عنه و عن عیاله سوء حال، فصککت له نفقة قبل

(۱)- وسائل الشیعة ۱۶: ۲۵۹، کتاب الأمر و النهی، الباب ۳۸، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۱۶: ۲۶۳، کتاب الأمر و النهی، الباب ۳۸، الحدیث ۱۳.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۶: ۱۱۱، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۱۰۱، الحدیث ۱۵.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۶۳

خروجی إلی مکّة فلمّا صرت فی المدینة أخبرنی أبو عبد اللّه علیه السلام بذلک. قوله فصککت أی کتبت فی الصکّ. و رواه المفید أیضاً بطریق آخر عن الرقی مع الفرق مختصـر فی العبارة «۱». و یدلّ علیه ما رواه علی بن أبی حمزة فی أصـله و هو من رجال الصادق و الکاظم علیهما السـلام. قال: سألته عن الرجل یحجّ فیعتمر و یصلّی و یصوم و یتصدّق عن والدیه و ذوی قرابته، قال علیه السـلام: «لا بأس به، یؤجر فیما یصنع و له أجر آخر بصلة قرابته» قلت: إن کان لا یری ما أری و هو ناصب؟ قال: «یُخفّف عنه بعض ما هو فیه» «۲».

أی یخفّف الصلة عن وزر الواصل، و أمّا منافاة غیاب الضمیر مع صیغة المتکلّم بقوله: «أری» فیدفعها التعبیر بالغائب عن الرجل الواصل فی الصدر. و ممّا یدلّ علی ذلک ما رواه الشیخ الطوسی بإسناده عن سالمة مولاة أبی عبد اللّه علیه السلام قال: کنت عند أبی عبد اللّه جعفر بن محمّد علیه السلام حین حضرته الوفاة و اغمی علیه فلمّا أفاق قال: «أعطوا الحسن بن علی بن الحسین و ». ... فقلت: أ تعطی رجلًا؛ حمل علیک بالشفرة یرید أن یقتلک؟ قال علیه السلام: «تریدین أن لا أکون من الذین قال اللّه عزّ و جلّ: «وَ الَّذِینَ یَصِلُونَ مٰا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ » ... نعم، یا سالمة إنّ اللّه خلق الجنّة فطیّبها و طیّب ریحها و إنّ ریحها لیوجد من مسیرة ألفی عام فلا یجد ریحها عاقّ و لا قاطع رحم» «۳». بناءً علی کون الرجل ناصبیاً بقرینة أنّه حمل علی الإمام بالشفرة بقصد قتله.

---

(۱)- بحار الأنوار ۷۱: ۹۳/ ۲۰.

(۲)- وسائل الشیعة ۸: ۲۷۸، کتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ۱۲، الحدیث ۸.

(۳)- وسائل الشیعة ۱۹: ۴۱۷، کتاب الوصایا، الباب ۸۳، الحدیث ۱ و ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۶۴

إذا عرفت هاتین الطائفتین من النصوص، فنقول: إنّ النسبة بین الطائفة الاولی من هاتین الطائفتین و بین إطلاقات وجوب الصلة و حرمة القطیعة هی العموم و الخصوص من وجه فتفترق الإطلاقات عن الطائفة الاولی فی الرحم غیر الناصب کما تفترق الطائفة الاولی عن المطلقات فی الناصب غیر الرحم و تجتمعان فی الرحم الناصب. و أمّا هاتین الطائفتین فالنسبة بینهما هی العموم و الخصوص المطلق کما هو واضح. ثمّ إنّ الأمر فی حلّ الاختلاف بین الإطلاقات الأوّلیة و بین هاتین الطائفتین یدور بین تقدیم ملاحظة النسبة بین الإطلاقات و بین الطائفة الاولی. فحینئذٍ حیث إنّ النسبة بینهما هی العموم و الخصوص من وجه یسقطان بالتعارض و یبقی الطائفة الثانیة بلا معارض. و بین تقدیم ملاحظة النسبة بین الطائفة الاولی و الثانیة و تخصیص الاولی بالثانیة. و بذلک یوجد انقلاب النسبة. یعنی تنقلب النسبة بین الإطلاقات و الطائفة الاولی من العموم و الخصوص من وجه إلی العموم و الخصوص المطلق. و بالمآل تقیّد إطلاقات وجوب صلة الأرحام و حرمة القطیعة بغیر الرحم من الناصب و یبقی الناصب من الرحم تحت تلک الإطلاقات الأوّلیة. مقتضی الصناعة و التحقیق تقدیم ملاحظة النسبة بین الطائفة الاولی و الثانیة و تخصیص الاولی بالثانیة. و الوجه فی ذلک أنّ الطائفة الثانیة قرینة و کاشفة عن المراد الجدّی من الطائفة الاولی عند أهل العرف، حیث إنّهم لا یرون المدلول الجدّی للطائفة الاولی منعقداً مع ملاحظة مدلول الطائفة الثانیة من النصوص؛ فلذا لا یرون الطائفة الاولی صالحة للمعارضة مع الإطلاقات الأوّلیة. و هذا هو ملاک تقدیم ملاحظة النسبة بین العامّ التحتانی و بین مخصّصه علی ملاحظة النسبة بین

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۶۵

العمومات الأوّلیة و بین العامّ التحتانی فی مسألة انقلاب النسبة. و الحاصل: إنّ مقتضی الأدلّة وجوب صلة الرحم المخالف و إن کان ناصباً.

نعم ظاهر صحیح داود و روایة علی بن أبی حمزة هو جواز صلة الرحم الناصبیة.

و لکن لا- نظر له علیه السلام إلی مجرّد الجواز و الإباحة ظاهراً- لما کان فی موضع توهّم الحرمة- بل إلی نفی الحرمة المتوهّمة و إلحاقه بحکم الرحم. و علیه فیدخل تحت إطلاقات وجوب الصلة و حرمة القطیعة. ثمّ إنّ هذا کلّه فی الحدّ الواجب من الصلة و أمّا فوقه من المراتب العالیة فلا- ریب فی عدم مطلوبیته فی المخالفین بل عدم جوازه فی الکافر و الناصب بمقتضی ما دلّ من النصوص علی وجوب التبرّی منهما، بل هو من اصول المذهب.

حکم صلة أهل الفسق و المعاصی من الرحم

أمّا الفاسق فلا ريب فى كونه مشمولًا لإطلاقات وجوب الصلة و حرمة القطيعة إذا كان من الأرحام و لا مقيّد لهذه الإطلاقات إلّا فى موردين: أحدهما: مؤاخاة الفاسق و مصاحبته و معاشرته. فهذه المرتبة من الصلة ليست مطلوبة بالنسبة إلى الفسّاق من الأرحام و قد دلّ على ذلك نصوص: منها: صحيحة محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السلام عن آبائه عن على عليه السلام قال:

«مجالسة الأشرار تورث سوءَ الظنّ بالأخيار و مجالسة الأخيار تلحق الأشرار بالأخيار، و مجالسة الفجّار للأبرار تلحق الفجّار بالأبرار. فمن اشتبه عليكم أمره و لم تعرفوا دينه فانظروا إلى خُلَطائه، فإن كانوا أهل دين اللّه فهو على دين اللّه و إن لم يكونوا على دين اللّه فلا حظّ لهم فى دين اللّه، إنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله كان يقول: من

كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يؤاخين كافراً و لا يخالطنّ فاجراً، و من آخى كافراً أو خالَط فاجراً كان فاجراً كافراً» «۱». و منها: صحيحة أبى حمزة عن على بن الحسين عليه السلام فى حديث طويل، قال عليه السلام: «إيّاكم و صحبة العاصين و معونة الظالمين و مجاورة الفاسقين، احذروا فتنتهم و تباعدوا من ساحتهم» «۲». و منها: ما رواه مُيَسِّر عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: «لا ينبغى للمرء (للمسلم) أن يؤاخى الفاجر و لا الأحمق و لا الكذّاب» «۳». و غير ذلك من النصوص «۴» فإنّها و إن لم ترد فى خصوص الأرحام إلّا أنّ لسانها آبٍ عن التخصيص بلحاظ ما فيها من التشديد و ما بُيّن فيها من الحكمة بأنّ مجالستهم تورث سوء الظنّ بالأخيار و انتشار الفتنة و الفساد. ثانيهما: السلام على الفاسق المعلن بفسقه كما دلّ عليه موثّق مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمّد عن أبيه قال: «لا تسلّموا على اليهود و لا النصارى و لا على المجوس و ... و لا على شرّاب الخمر و لا على صاحب الشطرنج و النرد و لا على المخنّث و لا على الشاعر الذى يقذف المحصنات و ... و لا على آكل الربا...

و لا على الفاسق المعلن بفسقه» «۵». و ما رواه فى «الخصال» - مرفوعاً- عن أمير المؤمنين عليه السلام: قال «نهى

---

(۱)- وسائل الشيعة ۱۶: ۲۶۵، كتاب الأمر و النهى، الباب ۳۸، الحديث ۱۸.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۶: ۲۶۰، كتاب الأمر و النهى، الباب ۳۸، الحديث ۳.

(۳)- وسائل الشيعة ۱۲: ۲۹، كتاب الحجّ، أبواب العشرة، الباب ۱۵، الحديث ۳.

(۴)- وسائل الشيعة ۱۲: ۲۸، كتاب الحجّ، أبواب العشرة، الباب ۱۵ و ۱۷.

(۵)- وسائل الشيعة ۱۲: ۵۱، كتاب الحجّ، أبواب العشرة، الباب ۲۸، الحديث ۷.

رسول اللّه صلى الله عليه و آله أن يسلّم على أربعة: على السكران فى سكره و على من يعمل التماثيل و على من يلعب بالنرد و على من يلعب بالأربعة عشر و أنا أزيدكم الخامسة: أنهاكم أن تسلّموا على أصحاب الشطرنج» «۱». و المقصود ظاهراً من أصحاب الشطرنج أهل المقامرة به. و مثله خبر السكونى و الأصبغ بن نباتة فراجع «۲». و عليه فلا بدّ أن تكون صلة الفسّاق من الأرحام بغير السلام و بغير المؤاخاة و المعاشرة و المخالطة. و أن لا يوصل المعلن بفسقه و أمّا من اشير إليه فى هذه النصوص من بعض أصناف الفسّاق فليحمل على غير الأرحام؛ لأنّ فى صلة الفاسق المعلن بالفسق وهن الشريعة و محق الحقّ و هتك المقدّسات بخلاف غير المُعلن.

حكم صلة قاطع الرحم

و أمّا قاطع الرحم فلا إشكال فى وجوب صلته و حرمة قطيعته نظراً إلى ما دلّ على ذلك بالخصوص من النصوص. مثل صحيح حمّاد قال: جاءَ إلى الصادق رجل فقال: يا بن رسول اللّه صلى الله عليه و آله أخبرنى عن مكارم الأخلاق فقال: «العفو عمَّن ظلمك وصلة من قطعك» «۳». و موثّقة السكونى: «لا تقطع رحمك و إن قطعك» «۴».

(۱)- وسائل الشيعة ۱۲: ۴۹، كتاب الحجّ، أبواب العشرة، الباب ۲۸، الحديث ۳.

(۲)- وسائل الشيعة ۱۲: ۵۰، كتاب الحجّ، أبواب العشرة، الباب ۲۸، الحديث ۵ و ۶.

(۳)- وسائل الشيعة ۱۵: ۱۹۹، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۶، الحديث ۶.

(۴)- وسائل الشيعة ۱۲: ۲۷۳، كتاب الحجّ، أبواب العشرة، الباب ۱۴۹، الحديث ۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۶۸

و نظيره ما ورد فى وصيّة النبى صلى الله عليه و آله «۱» و موثّقة إسحاق بن عمّار «۲». و فى صحيحة عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: إنّ لى ابن عمٍّ أصِلُه فيقطعنى حتّى لقد هممت لقطيعته إيّاى أن أقطعه. قال عليه السلام: «إنّك إذا وصلته و قطعك وصلكما اللّه جميعاً و إن قطعته و قطعك قطعكما اللّه جميعاً» «۳». هذا مضافاً إلى كونه من قبيل الدفع بالأحسن المأمور به فى قوله تعالى: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ» «۴». و أمّا قوله تعالى: «لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ» «۵». فلا ربط له بالمقام كما أنّ قوله تعالى: «فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» «۶». لا يرتبط بما نحن فيه، نظراً إلى كون الأوّل فى مورد الابتداء بالقتل و التعرّض للمقاتلة، كما ورد أنّ القاتل و المقتول كلاهما فى النار. و الثانى ناظر إلى الدفاع عمّن ابتدأ بالحرب أو القصاص فى حقّ من ابتدأ بالجناية. و الحاصل: أنّه لا إشكال فى شمول عمومات وجوب الصلة و حرمة القطيعة لقاطع الرحم مضافاً إلى ما دلّ على ذلك بالخصوص.

حكم ما لو دار الأمر بين حقّ الرحم و بين سائر الحقوق

(۱)- وسائل الشيعة ۱۵: ۱۸۲، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ۴، الحديث ۴.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۳۸، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۱۸، الحديث ۱.

(۳)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۳۸، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۱۸، الحديث ۲.

(۴)- المؤمنون (۲۳): ۹۶؛ فُصّلت (۴۱): ۳۴.

(۵)- المائدة (۵): ۲۸.

(۶)- البقرة (۲): ۱۹۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۶۹

قد اتّضح من خلال ما بيّنّاه تقدّم حقّ الرحم على حقّ الإسلام و الإيمان و غيره من الحقوق إلّا أنّه فى مورد الدوران بين حقّ الرحم و بين حقّ الزوج يجب (مسألة ۱): يجب- على التفصيل الآتي- الإنفاق على الأبوين و آبائهما و امّهاتهما و إن علوا، و على الأولاد و أولادهم و إن نزلوا؛ ذكوراً و إناثاً، صغيراً أو كبيراً، مسلماً أو كافراً، و لا يجب على غير العمودين من الأقارب و إن استحبّ، خصوصاً الوارث منه (۱). تحرير الوسيلة ۲: ۳۰۴ على الزوجة تقديم حقّ الزوج على حقّ الرحم و ذلك بدلالة النصّ المعتبر و هو صحيح محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام فى حديث قال عليه السلام: «جاءت امرأة إلى النبى صلى الله عليه و آله ... فقالت: يا رسول اللّه صلى الله عليه و آله ... من أعظم الناس حقّاً على الرجل؟

قال صلى الله عليه و آله: والده، فقالت: من أعظم الناس حقّاً على المرأة؟ قال صلى الله عليه و آله: زوجها» «۱». و مثله فى الدلالة صحيح عبد اللّه بن سنان «۲». و بهذين الصحيحين يُخصَّص عموم «حقّ الرحم لا يقطُعه شىءٌ» كما ورد فى رواية الجهم بن حميد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام يكون لى القرابة على غير أمرى أ لهم علىّ حقّ؟ قال: «نعم، حقّ الرحم لا يقطعه شىء » «... ۳».

حکم الصلة المالیة

۱- وقع الکلام فی وجوب صلـة الرحم بإیتاء المال. ظاهر کلماتهم اسـتحباب الصلة المالیة فی غیر العمودین و من یلحق بهم و وجوبها فیهم بشرط الفقر، کما فی «الشرائع» و «الجواهر» و غیرهما و إلیه ذهب السیّد الماتن. بل لا إشکال و لا خلاف

(۱)- وسائل الشیعة ۲۰: ۱۵۷، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۷۹، الحدیث ۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۰: ۱۷۴، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۹۱، الحدیث ۱.

(۳)- الکافی ۲: ۱۵۷/ ۳۰.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۷۰

محقّق فی ذلـک کما قال فی «الجواهر» «۱» بل فی «الریاض» الإجماع علیه و کـذا فی المحکیّ عن «مبسوط» الشـیخ. و ممّن ذهب إلی ذلـک الشـهید الأـوّل قـدس سره حیث قـال فی «قواعـده»: «و لاـ ریب أنّ مع فقر بعض الأرحـام و هم العمودان تجب الصلـة بالمال و یستحبّ لبـاقی الأقارب و یتأکّـد فی الوارث» «۲». و منهم الشـیخ حسن بن المحقّق الکرکی فی رسالـة «أطـایب الکلم» فی بیـان صـلة الرحم فی ذیـل المطلب الثـانی: «و لاـ ریب أنّه مع فقر بعض الأرحـام و هم العمودان أعنی الآبـاء و إن علوا و الأولاـد و إن نزلوا تجب الصلـة بالمال و تسـتحبّ لباقی الأقارب و تتأکّد فی الوارث؛ لأنّه إذا کانت القرابة قریبة کان الأمر بالصلـة آکد و أقوی » «... ۳». و قد یسـتدلّ علی وجوب الصـلة المالیة مطلقاً بنصوص. منها: موثّقة سماعة بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث: «و ممّا فرض اللّه عزّ و جلّ أیضاً فی المال غیر الزکاة قوله عزّ و جلّ: «وَ الَّذِینَ یَصِلُونَ ما أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ » «... ۴». بتقریب: أنّ ما فرض اللّه فی المال ظاهر فی الواجب المالی ممّا یجب أداؤه. و قد طبّق الإمام علیه السـلام ذلک عن الصـلة بالمال. و فیه: أنّ لفظ «فرض» و إن کان ظاهراً فی الوجوب فی نفسه إلّا أنّ استعماله فی بعض الامور المالیة المستحبّة کالقرض و الإعارة و الصدقات المستحبّة، بل

(۱)- جواهر الکلام ۳۱: ۳۶۸ و ۳۷۱.

(۲)- القواعد و الفوائد ۲: ۵۳.

(۳)- أطایب الکلم: ۳۱.

(۴)- وسائل الشیعة ۹: ۴۶، کتاب الزکاة، أبواب ما تجب فیه الزکاة، الباب ۷، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۷۱

و مطلق المعروف- الأعمّ من الواجب المسـتحبّ- یمنع عن ظهوره فی الوجوب و إرادة معناه اللغوی من الثبوت و أصل التشـریع أو ما یفرضه الرجـل علی نفسه کمـا یـأتی فی موثّق سـماعة. منهـا: صـحیح أبی بصـیر قـال: کنّا عنـد أبی عبـد اللّه علیه السـلام و معنا بعض أصحاب الأموال فذکروا الزکاة. فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: «إنّ الزکاة لیس یحمد بها صاحبها، و إنّما هو شیء ظاهر. إنّما حُقِنَ بها دمه و سُمِّی بها مسلماً و لو لم یؤدّها لم تقبل له صلاة و إنّ علیکم فی أموالکم غیر الزکاة». فقلت: أصلحک اللّه، و ما علینا فی أموالنا غیر الزکاة؟ فقال علیه السلام: «سبحان اللّه أما تسمع اللّه عزّ و جلّ یقول فی کتابه:

«وَ الَّذِینَ فِی أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ* لِلسّائِلِ وَ الْمَحْرُومِ». قـال: قلت: مـا ذا الحقّ المعلوم الـذی علینا؟ قال: فقال علیه السـلام: «هو (و اللّه) الشـیء الـذی یعمله الرجـل فی مـاله یعطیه فی الیوم أو فی الجمعـة أو فی الشـهر قـلّ أو کثُر، غیر أنّه یـدوم علیه، و قوله عزّ و جـلّ: «وَ یَمْنَعُونَ الْماعُونَ»، قال علیه السلام: «هو القرض یقرِضه و المعروف یصطنعه و متاع البیت یعیره و منه الزکاة » ... فقلت: قوله عزّ و جلّ:

«إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰاتِ فَنِعِمّٰا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوهٰا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرٰاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ». قال علیه السلام: «لیس من الزکاة وصلتک قرابتک لیس من الزکاة» «۱». وجه دلالته علی المطلوب أنّ قوله فی صدر الروایة «و إنّ علیکم فی أموالکم غیر الزکاة» ظاهر فی الوجوب و قد جعل من ذلک صلة القرابة فی ذیل الحدیث. و فیه: أنّ الجملة المزبورة لا تدلّ علی الوجوب، بل تدلّ علی الأعمّ من

(۱)- وسائل الشیعة ۹: ۴۷، کتاب الزکاة، أبواب ما تجب فیه الزکاة، الباب ۷، الحدیث ۳.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۷۲

الحقوق الواجبة و المستحبّة. و علی فرض دلالتها علی الوجوب فی نفسه لا بدّ من رفع الید عن ظهوره بقرینة تطبیق الإمام علیه السلام هذه الجملة علی الصدقة المستحبّة و الإنفاق إلی السائل و المحروم؛ حیث إنّه لا یجب فی غیر الزکاة، بل و مطلق المعروف و الإعارة و بذلک تنتفی دلالة هذه الصحیحة علی وجوب الصلة المالیة. و أظهر ممّا سبق صحیح آخر عن أبی بصیر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السلام: «أ تَرون أنّ ما فی المال الزکاة وحدها؟ ما فرض اللّه فی المال من غیر الزکاة أکثر، تُعطی منه القرابة و المعترض لک ممّن یسألک» «۱». و یرد علی دلالته ما سبق من الإشکال لوضوح عدم وجوب الإنفاق علی کلّ من اعترض بالسؤال. ثمّ إنّه علی فرض دلالة هذه النصوص علی وجوب صلة الأرحام بإیتاء المال فی الجملة یمکن حملها علی أقلّ مراتب الصلة ممّا یتوقّف علیه صدق عنوان صلة الرحم، کما یحمل ما ظاهره استحباب الصلة المالیة علی فوق ذلک من المراتب کما یحتمل حمل القرابة علی خصوص العمودین و من یلحق بهما بقرینة النصوص المصرّحة علی ذلک. و فی قبال هذه الطائفة یمکن الاستدلال علی عدم وجوب الصلة المالیة بعدّة نصوص. منها: موثّقة عمّار الساباطی أنّ الصادق علیه السلام قال له: «یا عمّار أنت رَبّ مال کثیر؟» قال: نعم جعلت فداک، قال: «فتؤدّی ما افترض اللّه علیک من الزکاة؟» فقال: نعم، قال علیه السلام: «فتخرج الحقّ المعلوم من مالک؟» قال: نعم، قال علیه السلام: «فتصل

(۱)- وسائل الشیعة ۹: ۴۸، کتاب الزکاة، أبواب ما تجب فیه الزکاة، الباب ۷، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۷۳

قرابتک؟» قال: نعم، قال علیه السلام: «فتصل إخوانک؟». قال: نعم «... ۱». و منها: موثّقة سماعة بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «الحقّ المعلوم لیس من الزکاة، هو الشیء تخرجه من مالک إن شئت کلّ جمعة و إن شئت کلّ شهر و لکلّ ذی فضل فضله و قول اللّه عزّ و جلّ: «وَ إِنْ تُخْفُوهٰا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرٰاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» فلیس هو من الزکاة، و الماعون لیس من الزکاة، هو المعروف تصنعه و القرض تقرضه و متاع البیت تعیره وصلة قرابتک لیس من الزکاة، و قال اللّه عزّ و جلّ: «الَّذِينَ فِي أَمْوٰالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ»، فالحقّ المعلوم غیر الزکاة و هو شیء یفرضه الرجل علی نفسه أنّه فی ماله و نفسه یجب أن یفرضه علی قدر طاقته و وسعه» «۲». و منها: صحیح عمر بن یزید قال: قال أبو عبد اللّه: «المعروف شیء سوی الزکاة فتقرّبوا إلی اللّه بالبرّ وصلة الرحم» «۳». و منها: صحیح آخر لعمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: سئل عن الصدقة علی من یسأل علی الأبواب أو یمسک ذلک عنهم و یعطیه ذوی قرابته قال: «لا، بل یبعث بها إلی من بینه و بینه قرابة فهذا أعظم للأجر» «۴». و غیر ذلک من النصوص الواردة فی المقام. فإنّ هذه النصوص المعتبرة ظاهرة فی عدم وجوب الصلة بالمال حیث قوبل فیها بین الصلة المالیة و بین الزکاة الواجبة و عدّت الصلة المالیة ممّا به یطلب الأجر

(۱)- وسائل الشیعة ۹: ۵۰، کتاب الزکاة، أبواب ما تجب فیه الزکاة، الباب ۷، الحدیث ۱۰.

(۲)- وسائل الشیعة ۹: ۵۱، کتاب الزکاة، أبواب ما تجب فیه الزکاة، الباب ۷، الحدیث ۱۱.

(۳)- وسائل الشیعة ۹: ۵۱، کتاب الزکاة، أبواب ما تجب فیه الزکاة، الباب ۷، الحدیث ۱۳.

(۴)- وسائل الشیعة ۹: ۴۱۲، کتاب الزکاة، أبواب الصدقة، الباب ۲۰، الحدیث ۶.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۷۴

و یتقرّب إلی اللّه کسائر أفعال البرّ، و أمّا التعبیر عن صلة الأرحام بإیتاء المال بأنّه ممّا فرض اللّه فی المال فیمکن أن یکون ذلک بواسطة فرض العبد ذلک علی نفسه کما صرّح بذلک فی ذیل موثّقة سماعة. ثمّ إنّ الصلة المالیة تارةً: تکون أقلّ ما تتحقّق به صلة الرحم بحیث لا تتحقّق بنحو آخر غیر الصلة المالیة، فحینئذٍ لا إشکال فی وجوبها کغیرها ممّا تتوقّف علیه صلة الرحم. و إنّما الکلام فی فرضه الخارجی و موارده غیر قلیلة، کما لو کان رحم الإنسان فی شدّة الفقر و صعوبة المعیشة أو کان مریضاً محتاجاً إلی مخارج المعالجة و کان الإنسان متمکّناً فی المال فلا یعینه بإنفاق شیء من المال، فحینئذٍ و إن واصله بالمراودة و المعاشرة فمع ذلک لا یبعد صدق ترک صلة مثل هذه الرحم و قطیعتها بالإمساک عن الإنفاق. و علی هذا المعنی یحمل ما دلّ من النصوص علی أنّ الصلة المالیة من الفرائض. و اخری: تکون فوق هذه المرتبة بأن لا یتوقّف علیها صدق صلة الرحم.

فحینئذٍ فی خصوص العمودین و من یلحق بهما إذا کانوا فقراء یجب الإنفاق علیهم.

و إلّا فهو من الصلة المالیة المستحبّة المتقرّب به إلی اللّه، و هذا هو مقتضی الجمع بین نصوص المقام. أمّا وجوب الصلة بالمعنی الأوّل فهو مقتضی القاعدة فی تعریف الصلة؛ إذ لیس لها حقیقة شرعیة بل هی حقیقة عرفیة. و علیه فکلّما توقّف صدق صلة الرحم علیه فیجب مالیةً کانت الصلة أو غیرها. و أمّا وجوب الإنفاق علی العمودین و من یلحق بهما عند الحاجة فقد دلّت علیه عدّة نصوص معتبرة نکتفی بذکر بعضها و یأتی الباقی فی خلال المباحث الآتیة. فمنها: صحیح محمّد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له من یلزم

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۷۵

الرجل من قرابته ممّن ینفق علیه؟ قال علیه السلام: «الوالدان و الولد و الزوجة» «۱». و صحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت له: من الذی اجبَر علیه و تلزمنی نفقته؟ قال علیه السلام: «الوالدان و الولد و الزوجة» «۲». و موثّقة إسحاق بن عمّار عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال: قلت: فمن ذا الذی یلزمنی من ذوی قرابتی حتّی لا أحتسب الزکاة علیهم. فقال علیه السلام: «أبوک و امّک».

قلت: أبی و امّی؟ قال علیه السلام: «الوالدان و الولد» «۳». و صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: قلت: من الذی اجبر علی نفقته؟

قال علیه السلام: «الوالدان و الولد و الزوجة و الوارث الصغیر» «۴». و فی صحیح آخر عنه مثله إلّا أنّ فی ذیله: «و الوارث الصغیر یعنی الأخ و ابن الأخ و نحوه» «۵». و فی موثّقة غیاث بن إبراهیم عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «أتی أمیر المؤمنین بیتیم فقال: خذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشیرة کما یأکل میراثه» «۶». هذه النصوص و ما شابهها تدلّ بإطلاقها علی وجوب الإنفاق علی العمودین و من یلحق بهما مطلقاً، سواء توقّف علیه صدق صلة الرحم أم لا. و علیه فلو تحقّقت صلة الرحم بغیر الإنفاق لا یسقط بذلک وجوب الإنفاق،

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۲۶، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۱، الحدیث ۵.

(۲)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۲۵، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۱، الحدیث ۳.

(۳)- وسائل الشیعة ۹: ۲۴۱، کتاب الزکاة، أبواب المستحقّین للزکاة، الباب ۱۳، الحدیث ۲.

(۴)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۱۱، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱، الحدیث ۹.

(۵)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۱۲، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱، الحدیث ۱۰.

(۶)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۲۶، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۱۱، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۷۶

(مسألة ۲): یشترط فی وجوب الإنفاق علی القریب فقره و احتیاجه؛ بمعنی عدم وجدانه لما یقوت به فعلًا (۱)، فلا یجب إنفاق من قدر علی نفقته فعلًا؛ و إن کان فقیراً لا یملک قوت سنته، و جاز له أخذ الزکاة و نحوها. و أمّا غیر الواجد لها فعلًا القادر علی تحصیلها، فإن کان ذلک بغیر الاکتساب- کالاقتراض و الاستعطاء و السؤال- لم یمنع ذلک عن وجوب الإنفاق تحریر الوسیلة ۲: ۳۰۴ کما هو واضح بمقتضی مدلول هذه النصوص و أمّا فی غیر العمودین و الملحق بهما فتستحبّ الصلة ما دام لم یتوقّف علیه صدق عنوان صلة الرحم. و هذا الاستحباب یتأکّد فی الوارث من الأقارب، کما أشار إلیه السیّد الماتن قدس سره بقوله: «خصوصاً الوارث منه». و الوجه فیه دلالة موثّقة غیاث بن إبراهیم- السابقة آنفاً- علی ذلک.

اشتراط فقر القریب فی وجوب الإنفاق علیه

۱- لا إشکال فی أصل اشتراط فقر القریب فی وجوب الإنفاق علیه فی الجملة؛ بمعنی عدم وجدانه شیئاً ممّا یقوت به أو تمام ما یقوت به. و الوجه فیه: - مضافاً إلی الإجماع، کما استظهره فی «الجواهر» «۱» - أنّه لا یحتمل ملاک لوجوب الإنفاق علی الرحم غیر رفع الحاجة و سدّ الخَلّة. و یفهم ذلک من بعض نصوص المقام أیضاً مثل قوله علیه السلام: «لا صدقة و ذو رحم محتاج» «۲» فیما أرسله الصدوق جزماً، و قول صاحب الأمر- عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف-:

---

(۱)- جواهر الکلام ۳۱: ۳۷۱.

(۲)- وسائل الشیعة ۹: ۴۱۲، کتاب الزکاة، أبواب الصدقة، الباب ۲۰، الحدیث ۴.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۷۷

علیه بلا إشکال (۱). و إن کان ذلک بالاکتساب فإن کان ذلک بالاقتدار علی تعلّم صنعة بها إمرار معاشه، و قد ترک التعلّم و بقی بلا نفقة، فلا إشکال فی وجوب الإنفاق علیه (۲)، و کذا الحال لو أمکن له التکسّب بما یشقّ علیه تحمّله، کحمل الأثقال أو لا یناسب شأنه، فترک التکسّب بذلک، فإنّه یجب علیه الإنفاق علیه.

و إن کان قادراً علی التکسّب بما یناسب حاله و شأنه، و ترکه طلباً للراحة، فالظاهر عدم وجوبه علیه (۳).

تحریر الوسیلة ۲: ۳۰۴ «لا یقبل اللّه الصدقة و ذو رحم محتاج» «۱»، فیما رواه الطبرسی فی «الاحتجاج» عن محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن صاحب الزمان- عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف-. و لأجل ذلک یعتبر الاحتیاج فعلًا حیث إنّ مناط وجوب الإنفاق احتیاج المنفق علیه حال الإنفاق، و هذا واضح معلوم بتناسب الحکم و الموضوع بالوجدان و الضرورة من دون حاجة إلی إقامة البرهان. هذا مضافاً إلی ظهور المشتقّ فی المتلبّس بالمبدإ فی الحال، و علیه فقوله علیه السلام: «ذو رحم محتاج» ظاهر فی المتلبّس بالاحتیاج حال الإنفاق و التصدّق.

۱- لوضوح عدم مانعیة ذلک عن صدق الاحتیاج و عنوان الفقر عرفاً.

۲- لعدم کونه قادراً علی التکسّب فعلًا، بل هو عاجز عنه و لو لأجل ترک تعلّم الصنعة.

۳- و ذلک لکونه قادراً علی التکسّب و لا یکون ترکه طلباً للراحة عذراً له عرفاً و لا شرعاً، فهو فی حکم الغنیّ عرفاً. ثمّ إنّه وقع

الخلاف فی اشتراط

(۱)- وسائل الشیعة ۹: ۴۱۳، کتاب الزکاة، أبواب الصدقة، الباب ۲۰، الحدیث ۷.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۷۸

نعم لو فات عنه زمان الاکتساب؛ بحیث صار فعلًا محتاجاً بالنسبة إلی یوم أو أیّام غیر قادر علی تحصیل نفقتها، وجب (۱) و إن کان العجز حصل باختیاره.

کما أنّه لو ترک التشاغل به؛ لا لطلب الراحة، بل لاشتغاله بأمر دنیویّ أو دینیّ مهمّ کطلب العلم الواجب، لم یسقط بذلک وجوبه (۲).

تحریر الوسیلة ۲: ۳۰۴ (مسألة ۴): یشترط فی وجوب النفقة علی القریب قدرة المنفق علی نفقته بعد نفقة نفسه و نفقة زوجته لو کانت له زوجة دائمة. فلو حصل عنده قدر کفایة نفسه خاصّة اقتصر علی نفسه، و لو فضل منه شیء و کانت له زوجة فلزوجته، و لو فضل شیء فللأبوین و الأولاد (۳).

تحریر الوسیلة ۲: ۳۰۵ العجز عن الاکتساب اللائق بحاله فی وجوب الإنفاق علیه. و الأشهر ما ذهب إلیه السیّد الماتن قدس سره من اشتراطه و هو الأظهر کما فی «الشرائع» بل قال فی «الجواهر»:

«لم أعثر فیه علی مخالف» «۱»، و هو الأقوی المساعد للاعتبار. و یدلّ علیه ما روی عن النبی صلی الله علیه و آله: «لا یحلّ الصدقة لغنیّ و لا لقویّ مکتسب» «۲».

۱- لما سبق من صدق عجزه عن الاکتساب و لا یمنع عن استحقاقه للإنفاق کون مقدّمة ذلک باختیاره.

۲- لأنّ الاشتغال بالوظیفة عذر له عرفاً و شرعاً، فلا یمنع عن استحقاقه للإنفاق فی فرض احتیاجه الفعلی.

۳- لا إشکال فی اعتبار قدرة المنفق علی الإنفاق فی وجوبه کأیّ تکلیف

(۱)- جواهر الکلام ۳۱: ۳۷۱.

(۲)- مستدرک الوسائل ۷: ۱۰۹، کتاب الزکاة، أبواب المستحقّین للزکاة، الباب ۶، الحدیث ۲.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۷۹

آخر کما صرّح بذلک فی الکتاب المجید: «لَا یُکَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها» «۱»، و هو معلوم بحکم العقل أیضاً، و هذا لا کلام فیه. و إنّما الکلام فی تقدیم النفس علی الزوجة و الوالدین، فنقول: لا خلاف و لا إشکال فی تقدیم النفس علی الغیر فی الإنفاق کما قال فی «الجواهر» «۲»، لوجوب حفظ النفس عقلًا و شرعاً و أهمّیة النفس عند الشارع. و أمّا تقدیم نفقة الزوجة علی الوالدین فعُلّل فی «الشرائع» و «الجواهر» «۳» بأنّها من المعاوضة بخلاف نفقة الأقارب التی هی من المساواة. و فیه: أنّ المعاوضة تحقّقت بإعطاء المهر قبال البضع کما ورد فی النصوص:

«إنّما یشتریها بأغلی الثمن» «۴»، فهذا الوجه غیر وجیه. و علّل بعض بأنّ نفقة الزوجة وضعیة و تکلیفیة بخلاف نفقة الأقارب؛ فإنّها تکلیفیة محضة «۵». و فیه: أنّه لا یرجع إلی محصّل لوضوح عدم ابتناء عقد النکاح علی ذلک لکی یفسد بعدم الإنفاق، فلذا لم یُفْتِ أحد ببطلان النکاح بامتناع الزوج عن الإنفاق. و العمدة فی ذلک إمّا هو الإجماع أو قول الصادق علیه السلام: «و لیقدّر لکلّ إنسان منهم قوته، فإن شاء أکله و إن شاء وهبه و إن شاء یتصدّق به» فی صحیح شهاب «۶»

(۱)- البقرة (۲): ۲۸۶.

(۲)- جواهر الکلام ۳۱: ۳۶۵.

(۳)- جواهر الکلام ۳۱: ۳۶۵.

(۴)- وسائل الشیعة ۲۰: ۸۹، کتاب النکاح، أبواب مقدّمات النکاح، الباب ۳۶، الحدیث ۷.

(۵)- مهذّب الأحکام ۲۵: ۳۱۴.

(۶)- وسائل الشیعة ۲۱: ۵۱۳، کتاب النکاح، أبواب النفقات، الباب ۲، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۸۰

(مسألة ۵): المراد بنفقة نفسه- المقدّمة علی نفقة زوجته- مقدار قوت یومه و لیلته و کسوته اللائقة بحاله (۱)، و کلّ ما اضطُرّ إلیه من الآلات للطعام و الشراب و الفراش و الغطاء و غیرها، فإن زاد علی ذلک شیء صرفه علی زوجته ثمّ علی قرابته.

تحریر الوسیلة ۲: ۳۰۵ حیث دلّ علی مالکیة الزوجة لنفقتها و عدم کون الإنفاق علیها لأجل المساواة.

و لکن مع ذلک کلّه فالحکم بتقدیم الزوجة علی الوالدین مشکلٌ بلحاظ ما جاء فی الکتاب المجید من تقدیم الإحسان بهما علی کلّ وظیفة بعد عبادة اللّه تعالی. ثمّ إنّ هذا کلّه حسب مقتضی القاعدة و رأی الفقهاء. و لکن قد یستفاد من بعض النصوص تقدیم الوالدین علی النفس و العیال کما فی موثّقة مسعدة بن صدقة عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی حدیث طویل قال: «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: خمس تمرات أو خمس قُرَصٍ أو دنانیر أو دراهم یملکها الإنسان و هو یرید أن یُمضِیَها فأفضلها ما أنفقها الإنسان علی والدیه ثمّ الثانیة علی نفسه و عیاله، ثمّ الثالثة علی قرابته الفقراء، ثمّ الرابعة علی جیرانه الفقراء، ثمّ الخامسة فی سبیل اللّه و هو أخسّها أجراً» «۱». و لکن یمکن حمله علی الاستحباب کما یشعر بذلک قوله علیه السلام «أفضله».

و علیه ففی غیر صورة الاحتیاج بالمعنی المزبور فالإنفاق علی الوالدین أفضل من الإنفاق علی النفس و الأهل و الولد.

۱- و الوجه فیه ما سبق من تعلیل وجوب الإنفاق و بیان ملاک الوجوب؛ فإنّ المعنی المذکور فی المتن واجد لملاک الوجوب و هو منساق أدلّة اعتبار الفقر

---

(۱)- وسائل الشیعة ۹: ۴۳۲، کتاب الزکاة، أبواب الصدقة، الباب ۲۸، الحدیث ۸.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۸۱

(مسألة ۸): لا تقدیر فی نفقة الأقارب، بل الواجب قدر الکفایة من الطعام و الإدام و الکسوة و المسکن؛ مع ملاحظة الحال و الشأن و الزمان و المکان؛ حسب ما مرّ فی نفقة الزوجة (۱).

(مسألة ۱۰): یجب علی الولد نفقة والده، دون أولاده لأنّهم إخوته، و دون زوجته (۲). و یجب علی الوالد نفقة ولده و أولاده، دون زوجته.

تحریر الوسیلة ۲: ۳۰۶ و الاحتیاج فی وجوب الإنفاق. هذا مضافاً إلی تسالم الفقهاء علی ذلک و هو مقتضی القاعدة و المساعد للاعتبار المبنیّ علیه توجیه تقدیم حفظ النفس علی غیرها.

۱- لا خلاف فی ذلک و لا إشکال کما صرّح به فی «الشرائع» و «الجواهر» «۱» و عمدة الدلیل علی ذلک هی مقتضی أدلّة وجوب الإنفاق، فإنّ ملاک الوجوب لمّا کان هو سدّ الخلّة و رفع الحاجة فلا بدّ أن یکون الإنفاق بقدر الکفایة بحیث یسدّ الخَلّة و یرفع الحاجة بتناسب شأن المنفق علیه و نوع الحاجة، و المرجع فی تشخیص ذلک هو العرف و العادة.

۲- ذلک لأنّ الذی وجب الإنفاق علیه بمقتضی نصوص المقام المتقدّمة فی بدایة هذا البحث هو أبوا المنفق و أولاده و زوجته. فمن

لم يصدق عليه أحد هذه العناوين الثلاثة لا تشمله هذه النصوص و لا دليل آخر على وجوب الإنفاق عليه.

و على هذا الأساس فأولاد الأب- و هم الإخوة و الأخوات- خارجون عن نطاق هذه النصوص. و كذا زوجة الأب إذا لم يكن امّ المنفق كما هى مقصود السيّد الماتن من زوجة الوالد فإنّ زوجة المنفق يجب الإنفاق عليها لا زوجة الوالد. و كذلك

---

(۱)- جواهر الكلام ۳۱: ۳۷۶.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۸۲

(مسألة ۱۱): لا تقضى نفقة الأقارب، و لا يتداركها لو فاتت فى وقتها و زمانها و لو بتقصير من المنفق، و لا تستقرّ فى ذمّته، بخلاف الزوجة (۱) كما مرّ. نعم لو لم ينفق عليه لغيبته، أو امتنع عن إنفاقه مع يساره، و رفع المنفق عليه أمره إلى الحاكم، فأمره بالاستدانة عليه فاستدان عليه، اشتغلت ذمّته به، و وجب عليه قضاؤه (۲).

تحرير الوسيلة ۲: ۳۰۶ الكلام بعينه فى زوجة الولد فلا يجب على الأب الإنفاق عليها بخلاف أولاد الولد فيجب على الأب الإنفاق عليهم أيضاً؛ لأنّهم أولاده عرفاً فتشملهم النصوص المزبورة كما يدخل الأجداد فى نطاقها لدخولهم فى آباء الرجل عرفاً كما اطلق ذلك فى الآيات القرآنية كثيراً.

۱- و علّل لذلك- مضافاً إلى التسالم و الإجماع كما فى «الجواهر» «۱» - فى «الشرائع» و «الجواهر» بأنّ نفقة الأقارب من باب المساواة لسدّ خلّتهم و رفع حاجتهم و هو لا يمكن تداركه بعد فواته عن وقت الحاجة، و إن كان تفويته عن تقصير و لذا لا وجه لاستقراره فى الذمّة بمضىّ يوم و هذا بخلاف الزوجة؛ فإنّها تملك مقدار النفقة اللائقة بشأنها، سواءٌ أنفقها الزوج أم لا. و ذلك إمّا لكون نفقتها من قبيل المعاوضة كما قال فى «الشرائع» و «الجواهر»، و إمّا لأجل قول الصادق عليه السلام فى صحيح شهاب «۲» السابق آنفاً أو للإجماع، و تفصيل ذلك موكول إلى محلّه.

۲- و ذلك لكون أمر الحاكم حينئذٍ بالاستدانة و الإنفاق بمنزلة أمر الولىّ و المالك. نظراً إلى ولايته على مثل هذه الامور الحسبة و لكنّه مخصوص بصورة

---

(۱)- جواهر الكلام ۳۱: ۳۷۹.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۱۳، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۲، الحديث ۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۸۳

(مسألة ۱۲): لوجوب الإنفاق ترتيب من جهة المنفق و من جهة المنفق عليه: (۱) أمّا من الجهة الاولى: فتجب نفقة الولد- ذكراً كان أو انثى- على أبيه (۲)، و مع عدمه أو فقره فعلى جدّه للأب، تحرير الوسيلة ۲: ۳۰۶ امتناعه أو غيبته أو تعذّر الوصول إليه مع يساره و رفع الأمر إلى الحاكم و أمره المنفق عليه بالاستدانة. و أمّا مع عدم الحاكم أو تعذّر الوصول إليه فهل يكفى استدانة عدول المؤمنين أو استدانة المنفق عليه نفسه بنيّة المنفق و من جانبه؟ فيه كلام، ظاهر السيّد الماتن قدس سره عدم الكفاية، و فى «كشف اللثام» تتّجه الاستدانة عليه مع التعذّر دفعاً للحرج. و أشكل عليه فى «الجواهر» «۱» بعدم ولاية غير الحاكم و عدول المؤمنين على ذلك. و الأقوى فى المقام ما سلكه السيّد الماتن قدس سره لعدم دليل على ولاية غير الحاكم على ذلك، و لا إطلاق أو عموم لدليل تنزيل الحاكم منزلة الولىّ أو المالك ليشمل عدول المؤمنين، و قد بحثنا عن ذلك فى بعض مباحث كتاب الوصيّة من «دليل تحرير الوسيلة» فراجع.

۱- يستفاد هذا الترتيب من الإطلاقات و عمومات الآيات و النصوص الواردة فى المقام و مساعدة الاعتبار و تسالم الفقهاء عليه فى

الجملة و إن خالف بعضهم فى بعض جزئياته كما سيأتى فى خلال البحث إن شاء اللّه.

۲- لا خلاف و لا إشكال فى ذلک كما فى «الجواهر» «۲» و غيره. و الدليل على ذلک ظهور الأدلّة فى أنّ الأب هو الأصل فى الإنفاق على الولد

---

(۱)- جواهر الكلام ۳۱: ۳۸۰.

(۲)- جواهر الكلام ۳۱: ۳۸۰.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۸۴

و توجّه التكليف إليه ابتداءً فى ذلک مطلقاً، سواء وجد قريب أم لا. فمع وجوده و لو فى الدرجات البعيدة لا تصل النوبة إلى غيره و لو كان فى الدرجة القريبة. و أمّا الأدلّة الدالّة على ذلک: فمن الكتاب قوله تعالى: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» «۱» فدلّ بالوضوح على كون نفقة الولد و هى اجرة الرضاعة على أبيه. و مثله فى الدلالة قوله تعالى: «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «۲». وجه دلالته على المطلوب هو التعبير عن الأب بالمولود له فيشعر بأنّ وجوب الإنفاق على الزوجة بلحاظ كونها امّ ولده و أنّ ما تحمّلت من المشقّة و ما تحتاج إليه من نفقة صيانة الولد من إرضاعه و لباسه و غذائه لأجل ذلک. و من السنّة: ما سبق من النصوص المعتبرة الدالّة على أنّه يجب على الرجل الإنفاق على ولده و إجباره على ذلک. فإنّ إطلاق هذه النصوص ينفى اعتبار عدم وجود قريب آخر فى البين. و ممّا يدلّ على ذلک ما رواه العامّة: «أنّ هند امرأة أبى سفيان جاءت إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقالت: إنّ أبا سفيان شحيح لا يعطينى ما يكفينى و ولدى إلّا ما آخذ منه سرّاً و هو لا يعلم فهل علىّ من ذلک شىء؟ فقال صلى الله عليه و آله:

«خذى ما يكفيک و ولدک بالمعروف» «۳». فإنّ ترک استفصال النبى صلى الله عليه و آله بين وجود قريب آخر و عدمه ظاهر فى وجوب إنفاق الولد على الأب مطلقاً سواء كان قريب آخر غيره أم لا حتّى الامّ كما هو مورد هذه الرواية.

---

(۱)- الطلاق (۶۵): ۶.

(۲)- البقرة (۲): ۲۳۳.

(۳)- جواهر الكلام ۳۱: ۳۰۲؛ كنز العمّال ۱۶: ۵۵۷؛ السنن الكبرى، البيهقى ۷: ۴۷۷.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۸۵

و هكذا متعالياً الأقرب فالأقرب، و مع عدمهم أو إعسارهم فعلى امّ الولد، و مع عدمها أو إعسارها فعلى أبيها و امّ أبيها و أبى امّها و امّ امّها و هكذا الأقرب فالأقرب (۱)، و مع التساوى فى الدرجة يشتركون فيه بالسويّة؛ و إن اختلفوا فى الذكورة و الانوثة. و فى حكم آباء الامّ و امّهاتها امّ الأب، و كلّ من تقرّب إلى الأب بالامّ، كأبى امّ الأب و امّ الأب و امّ امّه و امّ أبيه و هكذا (۲)، فإنّه تجب عليهم نفقة الولد مع فقد آبائه و امّه، مع مراعاة الأقرب فالأقرب إلى الولد. فإذا كان له أب و جدّ موسران فالنفقة على الأب، و لو كان له أب و امّ فعلى الأب، و لو كان جدّ لأب مع امّ فعلى الجدّ، و مع جدّ لُامّ و امّ فعلى الامّ، و مع جدّ و جدّة لُامّ تشاركا بالسويّة، و مع جدّة لأب و جدّ و جدّة لُامّ تشاركوا ثلاثاً. هذا فى الاصول؛ أعنى الآباء و الامّهات. تحرير الوسيلة ۲: ۳۰۶- ۳۰۷ أمّا وصول النوبة إلى الجدّ مع فقد الأب و إلى جدّ الأب مع فقد الجدّ فالوجه فيه ما قلنا سابقاً من كون الأجداد آباء الرجل حقيقة فى نظر أهل العرف.

۱- أمّا رعاية الأقرب فالأقرب فوجهه- مضافاً إلى تسالم الفقهاء و مساعدة الاعتبار و القاعدة المصطادة من النصوص فى أمثال المقام- إطلاق آية: «أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ اللَّهِ» «۱»، فإنّ إطلاقها يشمل مثل المقام. و قد دلّ على ذلک بالخصوص

قول أمير المؤمنين عليه السلام: «خذوا بنفقته أقرب الناس فى العشيرة كما يأكل ميراثه» «۲» فى موثّقة غياث بن إبراهيم السابق آنفاً.
۲- و الوجه فيه: - مضافاً إلى التسالم و الإجماع كما فى «الجواهر» «۳» - ظهور

---

(۱)- الأنفال (۸): ۷۵.

(۲)- وسائل الشيعة ۲۱: ۵۲۶، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ۱۱، الحديث ۴.

(۳)- جواهر الكلام ۳۱: ۳۸۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۸۶

أدلّة وجوب الإنفاق على الأقارب؛ لأنّ أخذ النفقة من أقرب العشيرة إنّما يتصوّر مع الاختلاف فى الدرجة و أمّا مع تساويهم فى الدرجة و عدم وجود الأقرب بينهم فلا بدّ من اشتراكهم بالسويّة فى وجوب الإنفاق بالطبع كما هو واضح. و لكن لا يبعد تقدّم الذكور على الإناث فى الدرجة الواحدة أخذاً بإطلاق قوله: «الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا» «۱» بعد فرض تعميم الآية عن موردها- و هى إنفاق الزوج على الزوجة- إمّا للعموم أو الإطلاق اللفظى كما قال به بعض الفقهاء و المفسّرين، و منهم العلّامة الطباطبائى فى تفسيره، أو لتنقيح الملاك كما سلكناه. و قد بحثنا عن ذلك مفصّلًا فى رسالة قضاء المرأة من «دليل تحرير الوسيلة» فراجع. أو لأنّ الذكور أكثر ميراثاً، أو لتقدّم الأب فى وجوب الإنفاق عند اجتماعه مع الامّ، كما قال فى «الجواهر» «۲».
و لا ريب أنّ وجوب الإنفاق فى صورة تساوى الدرجة كفائى فمع إقدام بعضهم يسقط عن الباقين و إلّا يعصى الجميع و احتمل أيضاً فى «الجواهر» كون انتخاب المنفق و تعيينه بيد المنفَق عليه فهو يرجع إلى أىّ واحد من المنفقين باختياره، نظير رجوع المالك على ذوى الأيدى، و احتمل أيضاً تعيين المنفق منهم بالقرعة. و لكنّ الأقوى ما قلنا؛ نظراً إلى أنّ قياس المقام بالمال المغصوب ماله مع الفارق. و أمّا القرعة فلكلّ أمر مشكل فما دام لم يشكل الأمر بامتناع الجميع أو تعذّر الوصول إليهم و نحو ذلك من موجبات الإشكال لا تصل النوبة إلى القرعة.
و أمّا ما قال فى «المسالك» من تقديم العصبة مع التساوى فى الدرجة فلا دليل عليه

---

(۱)- النساء (۴): ۳۴.

(۲)- جواهر الكلام ۳۱: ۳۸۴.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۸۷

إلّا ما اشتهر بينهم من كون ضمان دية الجناية على عصبة الجانى و لكن قياسه و أمّا الفروع- أعنى الأولاد- فتجب نفقة الأب و الامّ عند الإعسار على الولد مع اليسار؛ ذكراً كان أم انثى، و مع فقده أو إعساره فعلى ولد الولد؛ أعنى ابن ابن أو بنت، و بنت ابن أو بنت و هكذا الأقرب فالأقرب (۱)، و مع التعدّد و التساوى فى الدرجة يشتركون بالسويّة، فلو كان له ابن أو بنت مع ابن ابن- مثلًا- فعلى الابن أو البنت، و لو كان له ابنان أو بنتان أو ابن و بنت اشتركا بالسويّة. و إذا اجتمعت الاصول و الفروع يُراعى الأقرب فالأقرب، و مع التساوى يتشاركون، فإذا كان له أب مع ابن أو بنت تشاركا بالسويّة، و إن كان له أب مع ابن ابن أو ابن بنت فعلى الأب، و إن كان ابن و جدّ لأب فعلى الابن، و إن كان ابن ابن مع جدّ لأب تشاركا بالسويّة، و إن كانت له امّ مع ابن ابن أو ابن بنت- مثلًا- فعلى الامّ. و يشكل الأمر فيما إذا اجتمعت الامّ مع الابن أو البنت (۲)، و الأحوط التراضى و التسالم على الاشتراك بالسويّة.
تحرير الوسيلة ۲: ۳۰۷ بالمقام مع الفارق. مضافاً إلى كونه مخالفاً لما سمعت من أدلّة رعاية الأقرب فالأقرب و تقديم الرجال على النساء فى الدرجة الواحدة.

۱- قـد اتّضـح الوجه فی ذلک کلّه ممّا سبق آنفاً و کلّ ما بیّنّاه من الوجوه فی رعایـة الأقرب فالأقرب و تقـدیم الرجال علی النساء فی الدرجـة الواحدة أو العصبة علی غیرهم أو کون تعیین المنفق حینئذٍ بید المنفَق علیه و غیر ذلک ممّا ذکر فی الاصول یأتی فی الفروع أیضاً بلا فرق بین المقامین.

۲- لا ـ یبعـد تقـدّم الابن علی الامّ فی وجـوب الإنفـاق علی أبیه نظراً إلی ذکـوریته و کونه و مـاله لأبیه و من کسـبه و لمـا دلّ بعض النصوص من نفی وجوب الإنفاق عن الامّ. مثل صـحیحة عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی رجل مات و ترک امرأة و معها منه ولد فألقته علی خادم لها فأرضعته ثمّ جاءَت تطلب رضاع

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۸۸

و أمّا الجهـة الثانیة: فإذا کان عنده زائداً علی نفقته و نفقة زوجته، ما یکفی لجمیع أقاربه المحتاجین، وجب علیه نفقة الجمیع، و إذا لم یکف إلّا لإنفـاق بعضـهم ینفق علی الأقـرب فالأقرب منهم، و إذا کان قریبان أو أزیـد فی مرتبـة واحـدة، و لا یکفی ما عنـده الجمیع، فالأقرب أنّه یقسّم بینهم بالسویّة مع إمکانه و إمکان انتفاعهم به، و إلّا فیقرع بینهم (۱).

تحریر الوسیلة ۲: ۳۰۷ الغلام من الوصیّ. فقال علیه السلام: «لها أجر مثلها و لیس للوصیّ أن یُخرجه من حُجرها حتّی یدرک و یدفَع إلیه ماله» «۱»، فإنّها دلّت علی وجوب أخـذ اجرة مرضـعة الولـد ممّا یرث الولـد من ترکة أبیه بعد بلوغه و لم یأمر امّه بالإنفاق علیه مع فرض حیاتها. و کذلک الکلام فی صورة الدوران بین الامّ و البنت الموسـرتان فتُقدَّم البنت لأنّها ولد الرجل و من کسـبه فهی و ما فی یـدها لأبیها و لما دلّ علیه صـحیح ابن سـنان المـذکور آنفـاً و بنـاءً علی ما قلنا یکون الاحتیاط اسـتحبابیاً، و بناءً علی مبنی الإمام من إشکال الأمر فی مفروض الکلام فالاحتیاط وجوبی.

۱- أمّا وجه تقدیم النفس علی غیرها و تقدیم الزوجة علی الوالدین فی الإنفاق أو تقدیم الوالدین علیها فی ذلک فقد سبق فیه الکلام. و أمّا رعایـة الأقرب منهم فالأقرب فی المنفق علیه عنـد عـدم کفایـة النفقة الموجودة لجمیع الأقارب المحتاجین فقد اتّضح وجهها من خلال ما بیّنّاه فی توجیه مراعاة الأقرب فالأقرب من الأقارب فی المنفقین لاشتراک المقامین فی شـمول إطلاق آیـة اولی الأرحام و ما یستفاد من إطلاقات النصوص فی أمثال المقام و مساعدة الاعتبار حسب ارتکاز المتشرّعة و سیرتهم و أمّا الرجوع إلی القرعة

---

(۱)- وسائل الشیعة ۲۱: ۴۵۶، کتاب النکاح، أبواب أحکام الأولاد، الباب ۷۱، الحدیث ۱.

دلیل تحریر الوسیلة - أحکام الأسرة، ص: ۳۸۹

(مسألة ۱۴): لو امتنع من وجبت علیه النفقة عنها أجبره الحاکم (۱). و مع عدمه فعدول المؤمنین، و مع فقدهم ففسّاقهم. و إن لم یمکن إجبـاره، فإن کان له مال أمکن للمنفق علیه أن یقتصّ منه مقـدارها، جاز للزوجـة ذلک (۲) دون غیرهـا إلّا بإذن الحاکم، فمعه جاز له الأخذ و إن لم یکن اقتصاصاً. و إن لم یکن له مال کذلک أمر الحاکم بالاستدانة علیه، و مع تعذّر الحاکم یشکل الأمر.

تحریر الوسیلة ۲: ۳۰۷ عند حدوث الإشکال فوجهه معلوم.

۱- أمّا وجه إجبار الممتنع من قِبَل الحاکم فواضحٌ؛ نظراً إلی ما دلّ علی ولایته العامّة علی مثل هذه الامور الحسبة. أمّا جواز إجباره من جانب عدول المؤمنین فوجهه ما دلّ علی ولایة المؤمنین بعضهم علی بعض فی الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر کقوله تعالی: «وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ یَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ یَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ» «... ۱». بناءً علی نظر الآیـة إلی الولایة بمعنی السلطة و الاختیار الشـرعی لا إلی المودّة و المحبّـة و لا یبعد الثانی و لا سـیّما بلحاظ ورود عین هذا التعبیر فی الآیات السابقة عن هذه الآیـة فی حقّ المنـافقین و المنافقات. و علی أیّ حال فهو متسالم علیه بین الفقهاء و ممّا جرت به السـیرة، و أمّا فسّاق المؤمنین فیشـکل

ولايتهم على ذلك، اللهمّ إلّا أن يكون ذلك إجماعياً بين الفقهاء.

۲- وجه جواز ذلك للزوجة ما دلّ من النصوص على ملكية النفقة لها و كونها ديناً على الزوج كصحيح شهاب المتقدّم. و أمّا غيرها فحيث إنّ الإنفاق عليه

---

(۱)- التوبة (۹): ۷۱.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۹۰

ليس من قبيل ذلك فلذا لا يجوز للمنفَق عليه التقاصّ عند امتناع المنفق عن الإنفاق، بل يتوقّف جواز التقاصّ حينئذٍ على إذن الحاكم عند عدم إمكان الإجبار، بل مع إذن الحاكم لا يلزم كون أخذ ماله من باب التقاصّ. و أمّا لو لم يكن للمنفق مال فعلًا مع تمكّنه من ذلك فى نفسه يأمر الحاكم المنفَقَ عليه بالاستدانة من جانبه أى بحسابه ثمّ يُجبر المنفِق على دفع دينه المستدان عليه. و أمّا نفوذ حكم غير الحاكم بالاستدانة فمشكل كما أشار إليه السيّد الماتن قدس سره لعدم دليل على مشروعيته من نصّ أو إجماع أو سيرة.

حكم صلة الرحم إذا استلزمت الضرر

ينبغى لتحقيق هذه المسألة بيان مقدّمة و هى: أنّ الأحكام الشرعية بالنسبة إلى استلزامها للضرر و الحرج تنقسم إلى قسمين، أحدهما: ما لم يكن العمل به و لا فعل مقدّماته مستلزماً للضرر و الحرج باقتضاء طبعه و نوعه و إنّما يكون بعض مصاديقه ضررياً حسب الاتّفاق و الصدفة، سواءٌ كان فى نفس العمل بالحكم كالإتيان بالصلاة أو فى فعل مقدّماته كالوضوء. ثانيهما: ما كان العمل به أو فعل مقدّماته مستلزماً للضرر و الحرج باقتضاء طبعه و ذاته بحيث لا ينفكُّ عن الضرر و الحرج نوعاً و لو لأجل مقدّماته، و ذلك مثل الحدود و الديات و الجهاد و الخمس و الزكاة و الحجّ بل و مثل الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و غير ذلك من الأحكام التى تكون بنفسها أو بمقدّماتها ضررية أو حرجية. إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ أدلّة نفى الضرر و الحرج حاكمة على القسم الأوّل من الأحكام، فإذا استلزمت للضرر بنفسها أو بمقدّماتها ضرراً معتنى بها تسقط عن التنجّز و يرتفع وجوب العمل بها. و أمّا القسم الثانى من الأحكام فلا حكومة لنفى

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۹۱

الضرر و الحرج عليها. و ذلك لفرض كونها ضررية باقتضاء ذاتها و نوعها فتكون ضررية بحسب أصل الجعل، حيث جعل الشارع هذه الأحكام الضررية و الحرجية، فلا معنى لهدمها بأدلّة نفى الضرر و الحرج لوضوح ما فيه من التناقض. ثمّ إنّ ما سردناه لك من الضابطة لا فرق فى جريانها بين الأحكام الواجبة و المستحبّة. فإنّ الشارع إذا ندب إلى ما كان بذاته أو بمقدّماته ضررياً لا معنى لنفيها بأدلّة نفى الضرر لما فيه من التناقض. فلا فرق بين الأحكام الواجبة و المستحبّة من هذه الجهة، كما لا فرق بينهما فى القسم الأوّل من الأحكام من جهة شمول أدلّة نفى الضرر لأنّها فى مقام الامتنان و لا ريب فى كون ندب الشارع إلى ما فيه الضرر خلاف الامتنان. و أمّا صلة الرحم فهل هى من القسم الأوّل أو الثانى من القسمين المزبورين؟

فالتحقيق أنّه لا إشكال فى كون بعض أنحاء الصلة من قبيل القسم الأوّل كالمراودة و الزيارة و المجالسة و السلام و شَربة من ماءٍ و نحو ذلك ممّا لا ضرر و لا حرج بحسب طبعه و نوعه. نعم، قد يتّفق كون بعض مصاديقها مستلزماً للضرر أو الحرج و لكنّه لا يوجب شمول أدلّة نفى الضرر و الحرج لذلك كما قلنا. و لكن يندرج بعض أنحاء الصلة فى القسم الثانى إمّا بنفسها كالصلة المالية فإنّ الصلة بإيتاء المال بنفسها موجبة لتحمّل الضرر المالى أو بمقدّماتها، كزيارة الأقارب البعيدة إذا توقّف صلتهم على السفر إلى مكان إقامتهم كما ورد فى رواية الجابر الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام قال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله: أوصى الشاهد من امّتى و الغائب منهم و من فى أصلاب الرجال و أرحام النساء إلى يوم القيامة أن يصل الرحم و لو كانت منه على مسيرة سَنَةٍ فإنّ ذلك من

الدين» «۱».

(۱)- الكافى ۲: ۱۵۱/ ۵.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۹۲

ففى النوع الأوّل من الصلة لا يجب تحمّل الضرر فى موارد ترتّبه نظراً إلى حكومة أدلّة نفى الضرر على هذا النوع من الأحكام بخلاف النوع الثانى من الصلة فلا- يمنع ترتّب الضرر عليه من وجوب العمل بها. و إنّ ما قلنا فى جريان الضابطة فى المستحبّات يأتى فى المراتب المستحبّة من الصلة فلا- تغفل و لا فرق فى الضرر على المال أو النفس أو العرض. و لا فرق بين الضرر الوارد على نفسه أو أهله أو والديه أو أولاده أو سائر أقاربه بل مثل ذلك الضرر الوارد على أىّ مؤمن و مؤمنة و لو من غير الأقارب. و لا يخفى: أنّ الحرج مثل الضرر من جهة جريان الضابطة المذكورة بلا فرق بينهما.

حكم ما لو ترتّبت المعصية على الصلة

و أمّا إذا استلزمت الصلة معصية أو توقّف تركها أو فعل واجب على القطيعة، فنقول: إنّ عمومات وجوب الصلة و حرمة القطيعة و إن تشمل المقام بظاهرها، إلّا أنّه لا بدّ من ملاحظة أهمّية المعصية المترتّبة على الصلة و الواجب المترتّب تركه عليها. فلو استلزمت الصلة الوقوع فى معصية كبيرة، بل إذا خيف الوقوع فيها فلا ريب فى ارتفاع الوجوب أمّا لو استلزمت الوقوع فى بعض الصغائر مثل النظر إلى الأجنبيّة بحيث خيف منه الوقوع فى الفتنة و الفساد فلا ريب فى وجوب الصلة المستلزمة لمثل هذا المحذور. و كذا فيما إذا توقّف عليه الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر. و الضابطة فى ذلك الاكتفاء بقدر ما يتوقّف عليه ذلك. و الحاصل: أنّه لا بدّ من إحراز أهمّية المعصية التى يستلزمها الصلة أو الواجب الذى يتوقّف على القطيعة، و إلّا فتقدّم عمومات وجوب الصلة و حرمة

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۹۳

القطيعة و لا سيّما بلحاظ قول أبى جعفر عليه السلام: «فلو أنّ إذا رأينا شيئاً من الباطل مع الحقّ تركنا له الحقّ لم نقض حقّ مسلم» فى صحيح زرارة «۱»، و قول أبى عبد اللّه عليه السلام:

«حقّ الرحم لا يقطعه شىء» فى رواية الجهم بن حميد «۲». هذا تمام الكلام فى حكم صلة الرحم و قطيعتها. و الحمد للّه و صلّى اللّه على محمّد و آله الطيّبين الأطهار. فرغت من تسويد هذه الرسالة بعون اللّه تعالى فى اليوم السابع و العشرين من صفر المظفّر سنة ۱۴۱۹ ه. ق. العبد العاصى الخجلان من ساحة ربّه الغفار على أكبر السيفى المازندرانى.

(۱)- وسائل الشيعة ۳: ۱۴۰، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنازة، الباب ۴۰، الحديث ۱.

(۲)- بحار الأنوار ۷۱: ۱۳۱/ ۹۷.

دليل تحرير الوسيلة - أحكام الأسرة، ص: ۳۹۵

فهرس المحتويات

و قطيعتهم ۳۵۹ حكم صلة أهل الفسق و المعاصى من الرحم ۳۶۵ حكم صلة قاطع الرحم ۳۶۷ حكم ما لو دار الأمر بين حقّ الرحم و بين سائر الحقوق ۳۶۸ حكم الصلة المالية ۳۶۹ اشتراط فقر القريب فى وجوب الإنفاق عليه ۳۷۶ حكم صلة الرحم إذا استلزمت الضرر ۳۹۰ حكم ما لو ترتّبت المعصية على الصلة ۳۹۲.

شریفی در تاریخ ۲۴/ ۱۰/ ۸۶ غلطگیری وارد شد. شریفی متن تحریر جایگزین شد سبحانی صفحه آرایی ۶/ ۱۱/ ۸۶ سبحانی

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَیْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-IR۹۰ ۵۳-۰۶۰۹به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


مرکز
القائمیه
اصفهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریه
www
للحصول علی المکتبات الخاصه الاخری
ارجعوا الی عنوان المـرکز من فضلـکم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩